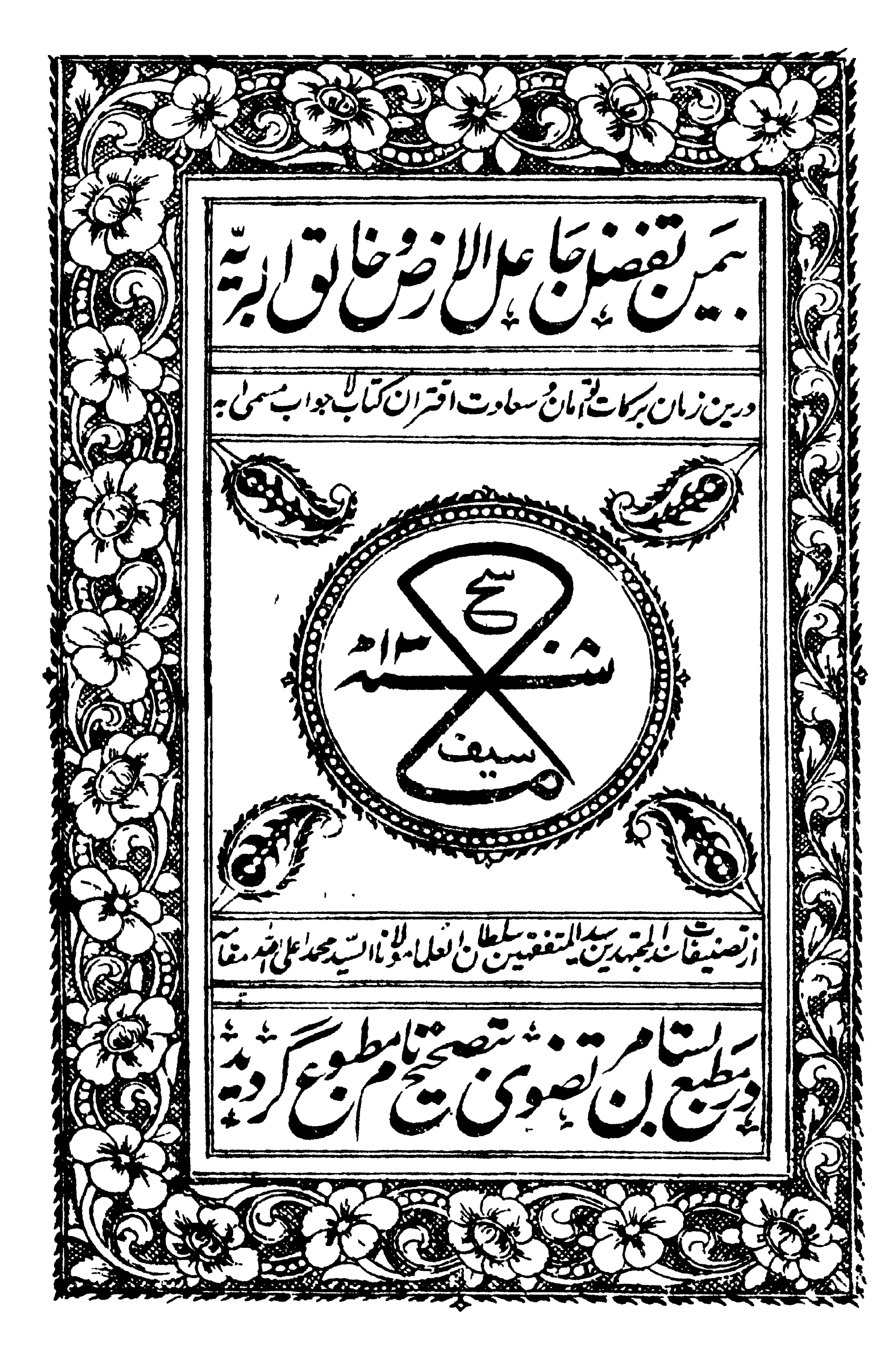


بیمن تفضل جاعل الارض و خالق البریة
درین زمان برکات توامان و سعادت اقتران کتاب لاجواب مسمی به
از تصنیفات سند المجتهدین سید المتفقهین سلطان العلماء مولانا السید محمد اعلی الله مقامه
در مطبع مرتضوی بتصحیح تام مطبوع گردید

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي شرفنا بمسح ايدي الافحام على وجوه المردة اللئام ووفقنا لغسل شكوك عبدة الاصنام عن البال اولى الالباب الفخام وثبت اقدامنا على صراط متابعة سيد الانام المبعوث الى الخاص والعام وهدانا لركوب سفينة آل البررة الكرام المعصومين عن صغاير الذنوب وكباير الآثام وجعلنا من الذابين باليد والرجل مكايد عابدي العجل من الخصام فسحقا وتعسا لهم يوم يوخذ بالنواصي والاقدام فنحمده على ذلك حمدا كثيرا ونصلي على نبيه واهل بيته الذين اذهب عنهم الرجس وطهرهم تطهيرا سيما ابن عمه وصهره الذي ضرب بمدى الفقار اعناق المشركين ابتغاء مرضات رب العالمين واعلى كلمة الدين بكد اليمين وعرق الجبين بابي هو وامي رفع كعب الكعبة البيت الحرام فجز عن جوارها الاصنام جاهد في الله يوم حنين وخيبر واحد حيث لم يبق النبي من الاغيار احد واعانه يمين الضار صاحب الغار عار الفرار من ايدي الاشرار وولى دبره الى الفجار من كان يزعمونه من الاشداء على الكفار ونسجيا به يومئذ قتيل الدار فترك سيد الابرار بين الاعادي والاغيار ثم نسلم على اصحابه الاخيار الذين

لم يرجعوا القهقرى على اعقابهم ولم ينكثوا بيعة الغدير لرفعة كعابهم اما بعد
فيقول الراجي عفو ربه العلي السيد محمد بن المولى الاولى الالمعي الحبر الافخم اللوذعي
جناب السيد دلدار علي اوتي كتابهما بيمينهما يوم القيامة وثبت اقدامهما على
الصراط يوم تزل فيه الاقدام ان اهم ما يعتنيه العاقل لدار القرار
واولى ما ينفق فيه كنوز الاعمار هو الاقتفاء بسنة اهل بيت العصمة
والطهارة والركوب على سفن معادن الوحي والكرامة فانه للنجي من
شفا جرف هار والمفصي من لهب النار ومن تخلف عنهم فقد غرق في عباب
بحار المهالك ومن لم يتشبث بهدايتهم ضل في اسوء المسالك كما نطق به
الايات ودلت عليه الروايات المتواترات التي اطبق الموالف والمخالف على
تصحيحها ولا مجال لمنصف في انكار تنصيصها وتصريحها ومفادها
وجوب الاقتداء بالعترة الطاهرة كحديث الثقلين ومثل اهل بيتي
واثنى عشر خليفة واخواتها من الاخبار المتواترة فطوبى للشيعة المحقة الذين
رفضوا طرق اهل الضلال المتخلفين عن سفينة الرسول واله خير الال فانهم
تشبثوا تارة بالقياسات العامية ناسيا باول من قاس وتمسكوا اخرى
باستحسانات خرصية لاغواء الناس نبذوا وصايا النبي في اهل بيته
وراء ظهورهم واكنوا محبة اعاديهم الغاصبين في صدورهم فكيف
يتزين بمودة اولي القربى قلوبهم لعمرك يكوى بحب الظالمين جباههم
وجنوبهم فهم على وفق ما قال القايل شعر تود عدوي ثم تزعم انني
صديقك ان الراي عنك لعازب ثم بينا انا برهة اردد نظري في ر

النواميس الالهية ٭ ونكرع رايد فكري في حياض الاخبار النبوية و
الاحكام الائمة اذا انا برسالة فتح العزيز من مولفات عبد العزيز المتخلص
بالعزة قد نضمها في سلك حواشي الهداية الحنفية واستدل بها على
وجهه غواشي الانكار الشريعة الحنفيه رفع فيها اعلام مخالفة اهل البيت
الاطهار ٭ وذهب مذاهب من خالفوا احكام النبي المختار ٭ تصدى فيها النقض على
كلام النحرير الحبر الاكرم ٭ والشيخ البهي البديع الافخم عالي الكعب في العلوم
العقلية ٭ والنقلية ٭ طويل الباع في المعارف الفرعية والاصلية تاج
المجتهدين لسان المتكلمين شيخ الاسلام والمسلمين الشيخ بهاء الحق والملة
والدين محمد العاملي عامله الله بالطافه الشاملة ونور ضريحه النوير ا
مراضيه الكاملة في مبحث غسل الرجلين ومسح الخفين فانه اعلى الله مقامه
ذكر في شرح اربعينه ما يقطع ايدي القايلين بغسل الارجل وارجلهم من خلاف
ويقطع منه بكون اهل الخلاف على غاية الاعوجاج والاعتساف وان
مسح الخفاف لا يستقيم عند اولي المسكة من الاسلاف والاخلاف
فلما تشرف الناصب المزبور بمطالعة شرح الاربعين لساطع منير النور
حل له غاية التعصب والعناد بهاية الجدل واللداد على نقضه بطامات نضا
النباح وتضاهي دعاوي السجاح هيهات هيهات اين الثريا من الثرى واين النعامة
من الكوكب واية مناسبة للظلمات من النور لكن من لم يجعل الله له نورا فما له
من نور فربما عثرت على عثراته واطلعت على تزهاته رأيتها تلميعا
كالدغترابة من لا يسمن ولا يغني من التحقيق ولا يشرح عيناه في رياض التدقيق وقسمه

عن سواعد الاجتهاد الى مرافق لمسمع الاجوبة على وجوه شتى انه بحيث
يتطاطاء دونها المخالف والموافق وكشفت عن الساق وطفقت مسحا على السوق والاعناق
لاصحاب الشقاق وارباب النفاق ازلحة للبدعة واحياء للسنة طلبا
لمرضات الله مويدًا للدين المحمدي رسول الله فاجلت في مهامه كلامه صوافن
انظاري واطردت دون القدح عليه صقور افكاري فانتقمنا من المجرمين
وكان حقا علينا نصر المومنين وبادرنا الى تحرير مختصر منيف وموجز
شريف ضاربا للصفح عن الاطناب الممل لها ويا للكشح عن الايجاز المخل
فجاء بحمد الله الملك العلام بعد مضى برهة من الايام كما ترى قالعا
لعزعهم واصلهم حاصدا لزرعهم وبقلهم ناقضا للظهر بنقض كل من
فقراته مبطلا للغث والسمين من هفواته هذا مع تراكم افواج الضعف
وعساكر الامراض على الاقاليم الجسمانية وتلاطم امواج الهموم ومكائد
الزمان بالجوارح الروحانية ولقد خطر بالبال على حسب الحال انزواء
بحال ناصب على لوح الآل ما نظمه بعضهم هل للكمال جزاء عاجل هذا ولكن
سنصلى اجلا نار الجحيم لقد هاجت لدين الله نفسى فعذرى واضح عند
الكريم وماج الطبع مع حلمى وحسبى معاذ الله من غضب الحليم وسميناه
بالسيف الماسح فانه لدماء الاعداء سافح وها انا اشرع فى نقض كلامه
مستعينا برب العباد انه خير من سئل فجاد قال بعد البسملة الحمد لله
الذى اعلى اعلام الدين ورفع الوية الحق المبين عزز قوما يجهدون
فى اعلاء كلمته بالسيف القائم او عززنا بالا يخافون فى اجراء حكمه

لسوءة اللائمة قطع دابر اعدائه به ليحق الحق ويبطل الباطل ولو كره
المجرمون، وشد ازر اوليائه بحيث لا غالب لهم ان حزب الله هم
الغالبون ليد الاسلام بالتدريج على وفق ما اقتضت حكمته البالغة
حتى شاع في الاقطار والامصار كزرع اخرج شطأه فآزره فاستغلظ
فاستوى على سوقه يعجب الزراع ليغيظ بهم الكفار والصلوة على من ارسله
بدين الحق ليظهره على الدين وبعث بالهدى رحمة للعالمين المولى لمن اجاب
دعاءه فضلا من السعداء وسلك مسالك الاهتداء وويل لمن طوى الكشح
فكان من الاشقياء وخبط خبط العشواء وعلى اولاده وازواجه الذين
اذهب الله عنهم الرجس وطهرهم تطهيرا فمن لم يتشبث بكتاب
الله ولم يعتصم بهم يحشر عميا وسيصلى سعيرا وعلى اصحابه الذين
هم اشداء على الكفار رحماء بينهم يبتغون فضلا من الرب الودود تراهم ركعا
سجدا سيماهم في وجوههم من اثر السجود وبعد فاني لما فرغت من تحصيل
العلوم النقلية والعقلية اشتغلت برهة من الايام بمباحثة علم الكلام مثبتا
للقواعد السنية بالدلايل السنية مبينا للعقايد الدينية بالحجج
اليقينية مؤيدا للسنة بالبراهين القاطعة مزيفا للبدع بالقياسات
الساطعة فرأيت في بعض من المعتبرات ما حكى يحيى بن شيبان عن امامنا الاعظم
ابي حنيفة قال كنت رجلا اعطيت جدلا في الكلام فمضى دهر فيه اتردد
وبه اخاصم وكان اكثر اصحاب الخصومات بالبصرة فدخلتها نيفا وعشرين
مرة اقيم سنة واقل واكثر وكنت قد نازعت طبقات الخوارج من الاباضية

مجمع البحرين

اي من الخوارج اصحاب عبد الله بن اباض التميمي

وغيرهم وطبقات اهل الاهواء وكنت بحمد الله اغلبهم واقهرهم ولم يكن في
طبقاتهم احد اجدل من المعتزلة لان ظاهر كلامهم مموه تقبله القلوب
وكنت ازيل تمويههم واما اهل الارجاء وامثالهم الذين يخالفون الحق فكانوا
بالكوفة اكثر وكنت اقهرهم بحمد الله ايضا وكنت اعد الكلام افضل العلوم
وارفعها فراجعت نفسي وتدبرت فقلت ان المتقدمين من اصحاب النبي صلعم
والتابعين لم يلتفتوا الى الخوض فيه بل امسكوا عن ذلك وكان خوضهم
في الشرايع وابواب الفقه فتركت الخوض في الكلام ورجعت الى ما كان عليه
السلف وجالست اهل المعرفة بذلك ولله الحمد فالتزمت الاشتغال
بالفقه اتباعا للسلف الصالحين واردت جمع الفوايد المتعلقة بهذا
الكتاب الذي لم يولف كتاب مثله في هذا الباب لكن لما كان الفقه ادق
العلوم تعليلا وتفسيرا واعسرها تصويرا وتقديرا لا سيما فقه الامام ابي حنيفة
فان نظره ادق الانظار وفكره اغمض الافكار لا يخفى على اولي الالباب
فضله وكماله فان الناس كلهم في الفقه عياله قد اشتهر في ذوي البصاير علو تدقيقاته
وسمو تحقيقات اتباعه وهل لا يسلم لجميع الامة ربع العلم وسلموا له ثلثة ارباعه
كنت اقدم رجلا واوخر اخرى الى ان فوض الله تعالى امارة المومنين وخلافة المسلمين
الى من هو مفيض شآبيب الرأفة على مزارع قلوب العلماء مجري انهار العطوفة
في بساتين اذهان الاذكياء ضابط اقطار الاصقاع بالقوة القاهرة رابط اطراف الآفاق
بالشوكة الباهرة صاحب الصدق الصريح والحق اليقين المنصور بالفتح العزيز
والنصر المبين ذو المناقب والمفاخر البهية مجري قصبات السبق في الدرجات العلية

المويد بالتائيدات النازلة من السماء المظفر بالجنود الغيبية على
الاعداء معز اهل الاسلام مذل عبدة الاصنام مروج السنن لحسن الترويج ومدمرها
البدع على سبيل التدمير محافظ الدين عن الزيادة والنقصان حافظ الكتاب
والسنة على وجه الاتقان هو بالحق ظل الاله بكمال اتباعه لاحكام الله الذی
ليس له فی اكمال العدل واتمام الاحسان المماثل والموازی ابو المظفر محی الدين
محمد اورنگ زيب بهادر عالمگير بادشاه غازی اللهم شيد اسس سلطنته بالنصر
الدايم المخلد واكد بناء دولته بالفتح القايم المويد وابد نوال عاطفته الى
يوم الدين وخلد ظلال رافته على مفارق المسلمين فصارت مما اهل التحصيل
بما من افاضته عليه وكانت عزايم اصحاب التكميل ببركات عناياته فوق تجمعها
بتوفيق الله العزيز وسميتها بفتح العزيز لاهل التميز التوكل على الله وطلب
الهداية انه الوكيل فی البداية والنهاية **اقول** ذكره البسملة فی صدر كلامه
ليس بوجه بل لا وجه له لان المقرر فی تقدير الفعل المحذوف الذی يتعلق به باء
بسم الله ان يقدر بصيغة المتكلم كاقرأ وابتدأ كما فعله البيضاوی فی تفسيره
وغيره فی غيره واذا كانت الافعال الصادرة من العباد بحسب ارادة الله ومخلوقة
له تعالى على زعمهم لم يكن لتقدير صيغة المتكلم معنى اذ ليس المسمى حر الا الله ولا التبرك
والاستعانة باسم غير اسمه وجه فان الاشعرية الا الاشعرية لما قالوا بكون خالق
افعال العباد هو الله فمن المستعين ومن المستعان وكيف الاستعانة واما ما اخترعه
هذه الطايفة الكسبية من القول بالكسب فلم يقم عليه دليل يحتج اليه بل غير معقول
فضلا عن ان يستدل عليه لان التصديق بوجود شیء فرع تصوره فلا سند وحد له

الا بالتزام الجبر وانه اتى به اضطرارا وكفى به عليه عارا على انه لا يكون لاضافة
الاسم الى الله فائدة لاتحاده مع المسمى عندهم وكان مع خلق الشرور ثم العذاب
عليها كيف يوصف بالرحمن والرحيم واما تصديره الكلام بحمد الملك العلام مع تخلفه
عن متابعة ائمة الانام وركوبه مخالفتهم عليهم السلام فهو مما يضحك عليه الخاص
والعام فانه لم يفرق بين مقام الحمد والشكر ومحل التحسر والندامة وكيف
يرضى عاقل بان من ابتلى بمصائب مخالفة الثقلين يحمد الله ويثني عليه بالجملة
الافتتاح بالحمد يشعر بان تاليفه نعمة من نعمائه سبحانه فمن الف كتابا او رسالة
في تخريب الدين ومخالفة رسول رب العالمين لم يسع له عد تاليفه نعمة فهو
دليل على كونه في التحميد من الماكرين لا من زمرة الشاكرين ثم لا يخفى على اهل الكمال
ما في فقراته من عدم مراعاة براعة الاستهلال اما قوله عن قوم الخ فهو
وان كان في نفسه مطابقا للواقع لكن ايراده من هذا المحشي عجيب جدا اذ فيه
تعريض عظيم بحال الخلفاء الراشدين الفارين من الزحف فيتاذى منه ارواحهم
قال ابن ابي الحديد المعتزلي في بعض قصائده عـ واعجب انسانا من القوم كثرة
فلم تغن شيئا ثم هرول مدبرا وضاقت عليه الارض من بعد رحبها
وللنص حكم لا يدافع بالمراء وليس بنكر في حنين فراره ففي احد قد فر خوفا وخيبرا
وكذا ما ذكر من عدم الخوف في اجراء الاحكام من لومة اللائمين يختص بسيد المتقين
ويعسوب الدين دون الغاصبين الظالمين ثم لا فائدة كثيرا في التعرض باقواله التالية
الا الاسهاب اما قوله طوبى الخ فليس صحيحا على عمومه لان اكثر المنافقين والمؤلفة
قلوبهم كانوا يجيبون دعاءه صلعم طمعا الى زخارف الدنيا او هربا من القتل بل كان المنا

ان يقول طوبى لمن اجاب دعاءه وبصيره القلب فصار من السعداء وويل لمن اجاب
دعاء بالسنان دون الجنان فكان من الاشقياء ولعمري لا يخفى على من اطلع على
احوال الأئمة انهم لم يكونوا في الفرقة الثانية كما يشهد به سلب عمر عن حذيفة
عن كونه من المنافقين صرح به الغزالي في الاحياء وسيجيء عن صحيح المسلم
المتضمن لقول عمر المشتمل على ان عليا كان يزعمه كاذبا غادرا خائنا قوله وعلى
اولاده وازواجه الخ ادخال الازواج تحت آية التطهير لا يساعده حديث
ام سلمة المشهور وسيجيء في آخر الرسالة مع ظهور عدم طهارتهن عن الذنوب
بالاجماع ولمخالفة عائشة صريح وقرن في بيوتكن وكونها مع حفصة مخاطبة
لصغت قلوبكما فيلزم التناقض في كلام الله تعالى عنه علوا كبيرا فالقول به مع
عدم عصمتهن خرط القتاد قوله فمن لم يتشيع الخ فيه اعتراف بان التشيع
بالكتاب والاولاد والازواج سبب النجاة وقد خالف الخلافة اعني الخليفة الاول
كتاب الله وقول اهل البيت حيث غصب فدك عن فاطمة ولاجلها فلم تتكلم معه
حتى ماتت الا ان يقول بعد موافقة لبعض الازواج لا يضر مخالفة الكتاب
واهل البيت وهو مضحكة النسوان فقد صدق على امامه واتباعه من لم يتشيع
بهما فيعيش شقيا وسيصلى سعيرا وحسبنا في الازراء به قول امامه حسبنا كتاب
الله قوله هم اشداء على الكفار الخ انما يصدق على الكرار غير الفرار واتباعه
الاخيار دون المولين الادبار الى الكفار والفجار والفرار من الاشرار كما هو
على صحايف قلوبهم ولي الابصار ومسطور في غير واحد من الاسفار وما ذكره
جلال الدين السيوطي في حاشية القاموس فترك ذكره احسن لحفظ

ناموس ثمته الكبائر وكذا قوله رحماء بينهم آخرها قال بل كان المناسب
بحال خلفائه ان يقول اشداء على اهلبيت الرسول المختار فرارون من الكفار
واما ما ذكر من حكاية يحيى بن شيبان عن ابي حنيفة المشتملة على افحامه
المعتزلة فكذبها ظاهر على من اطلع على ادلة المعتزلة في العدل وغيره واعراضه
الى الفقه عن الكلام يدل على كونه منهزما من ايدي اهل الحق غاية الافحام وظاهر
ان اقرار المرء على نفسه غير مسموع مع ان رجوعه الى الفقه انما كان لتقرب السلاطين
وتخريب الدين وكفى ازراء بحاله ما في التاريخ الصغير للبخاري حدثنا محمد حدثنا
نعيم بن حماد قال حدثنا الفزاري قال كنت عند سفيان فنعي النعمان فقال الحمد لله
كان ينقض الاسلام عروة عروة ما ولد في الاسلام اشام منه وقال العيني في
المجلد الثالث من شرح صحيح البخاري وهذا البخاري مع شدة تعصبه وفرط تحمله على
مذهب ابي حنيفة لم يودع صحيحه منه حديثا واحدا وقد تعب كثيرا في تحصيل حديث
صحيح في الجهر حتى يخرجه في صحيحه فما ظفر به انتهى وقال الشيخ عبد الحق الدهلوي
في شرح سفر السعادة ما حاصله ان الترمذي كان شديد التعصب من ايمة اهل القياس
والاجتهاد سيما الامام الاعظم ابي حنيفة الكوفي وقال ابن خلكان في تاريخه
لم يكن ابو حنيفة يعاب بشيء سوى قلة العربية فمن ذلك ما روى ان ابا عمرو بن العلاء
المقري النحوي المقدم ذكره سأله عن القتل بالمثقل هل يوجب القود ام لا فقال
لا كما هو قاعدة مذهبه خلافا للامام الشافعي فقال له ابو عمرو ولو قتله
بحجر المنجنيق فقال ولو قتله بابا قبيس والصواب ان يقول بابي قبيس انتهى
وفي الكشاف عن مقاتل انه سأل ابا حنيفة هل تجد الصلوة في الجماعة في

القرآن فقال لا يحضرني فتلا له هذه الآية وتعليك في المساجد بن وفي
المختصر في اخبار البشر ان ابا حنيفة نبطي القرية وقال العلامة جار الله الزمخشري
في ربيع الابرار قال يوسف بن اسباط رد ابو حنيفة على رسول الله اربع مائة حديث
واكثر قيل مثل ماذا قال قال رسول الله للفرس سهمان وللراجل سهم قال ابو حنيفة
لا اجعل سهم بهيمة اكثر من سهم المؤمن واشعر رسول الله وقال ابو حنيفة
الاشعار مثلة وقال البيعان بالخيار ما لم يفترقا وقال ابو حنيفة اذا وجب البيع
فلا خيار وكان يقرع بين نسائه اذا اراد سفرا وقال ابو حنيفة ان القرعة
قمار انتهى وقال ابن الجوزي في كتاب المنتظم في تاريخ الملوك والامم ان الجميع اتفقوا
على الطعن ابي حنيفة ورسالة الغزالي في الطعن عليه مشهورة وايضا قال باسناده
عن سعيد بن مريم قال سالت يحيى بن معين عن حال ابي حنيفة قال لا يكتب حديثه
وايضا قد كفر ابا حنيفة مجد الدين الفيروزابادي صاحب القاموس قال ملا علي
القاري قد ابدع صاحب القاموس حيث ترك المروة والناموس واطنب في وصف
ابن العربي الحاتمي يعتقد الجاهل انه افضل الخلايق وطعن في امام الائمة مقتدى
الامة مولانا ابي حنيفة بل قيل وكفره انتهى موضع الحاجة من كلامه وحجة
الاسلام الغزالي صنف كتاب المنخول في طعنه وقال فيه اما ابو حنيفة فقد قلب
الشريعة ظهرا لبطن وشوش مسلكها وخرم نظامها ثم قال لا يخفى فساد مذهب ابي
حنيفة في تفاصيل الصلوة فلو عرضنا صلوته على كل عامي جلف لكاع لامتنع
عن اتباعه فان من انغمس في مستنقع نبيذ وخرج في جلد كلب مدبوغ ولم ينو طحرم
للصلوة مبدلا صيغة التكبير بترجمته تركيا كان او هنديا واقتصر من القراءة

ما قد نقلنا [illegible] ... ما كانت [illegible] وقد [illegible] ... فمن [illegible] ... على [illegible]

على ترجمة قوله مدهامتان ثم ترك الركوع وينقر نقرتين لا قعود بينهما فلا يقرء
التشهد ثم يحدث عمدا في اخر صلوته بدلا عن التسليم ولو سبقه حدث يعيد
الوضوء في اثناء صلوته ويحدث بعد ذلك عمدا لانه لم يكن قاصدا في حدثه
الاول فيخرج عن صلوته على الصحة فالذي ينبغي ان يقطع به كل ذي دين ان مثل
هذه الصلوة لم يبعث بها نبي ولا بعث محمد بن عبد الله بدعاء الناس اليها انتهى
ولعمري لو ذكرنا قليلا من فقههم في العبادات والمعاملات لطال الكلام ولنذكر شيئا يسيرا
يليق بان يضحك عليه الصبيان قال في جامع الرموز كان ابو حنيفة يرى لصاحب الحلم
ان ينظر الى العلاوة وفيه هكذا ايضا فيغسله اي الحدث الذي على الذكر ببطون
الاصابع من يده اليسرى وفيه اشارة الى انه لا يدخل الاصابع الفرج احترازا عن
النكاح باليد وعن محمد انه يدخلها وقال محمد بن مقاتل نهانا ندخلها قال الفخر
الرازي في التفسير الكبير في ذيل تفسير قوله تعالى حرمت عليكم امهاتكم الاية
المسئلة الثالثة قال ابو حنيفة اذا تزوج الرجل بامه ودخل بها لا يلزمه الحد
وقال الشافعي يلزمه ثم قال بعد كلام المسئلة الثانية قال ابو حنيفة
المخلوقة من ماء الزاني تحرم على الزاني وقال الشافعي انها ليست بنتا فوجب
ان لا تحرم وانما قلنا انها ليست بنتا لوجوه الاول ان ابا حنيفة اما ان يثبت
كونها بنتا له بناء على الحقيقة وهي كونها مخلوقة من مائه او بناء على حكم الشرع
بثبوت هذا النسب والاول باطل على مذهبه طردا وعكسا اما طردا فهو انه اذا اشترى
جارية بكرا وافتضها واجلسها في داره الى ان تلد فهذا الولد معلوم انه مخلوق
من مائه ونقلنا ان ابا حنيفة قال لا يثبت نسبه الا عند الاستلحاق ولو كان

سبب النسب هو كون الولد مخلوقا من مائه لما توقف ثبوت النسب له
على هذا الاستلحاق اما عكسا فهو ان الشرقي اذا تزوج بالغربية وحصل هنا
ولد فابو حنيفه اثبت النسب هنا مع القطع بانه غير مخلوق من مائه انتهى
موضع الحاجة من كلامه وفي فتاوى الكاكوري رجل غاب عن امرأته عشر سنين
فتزوجت باخر وكانت المرأة تلد كل سنة ولدا فالاولاد للزوج الاول
عند ابي حنيفة وعليه الفتوى وفي فتح الباري شرح صحيح البخاري في باب
من لا يستطيع الباءة وقد اباح الاستمناء باليد بعض الحنيفة لاجل تسكين الشهوة
وفي جامع الرموز لو لفت الحشفة بثوب وغيره لم يجب الغسل كما في الجلابي
وفيه ايضا من كتاب الصوم لو لف ذكره بخرقة ما دامت حرارة لم يكن عنو
كما في المنية وفي البحر الرائق شرح كنز الدقائق في كتاب النكاح لو جامعها
بخرقة على ذكره لا يثبت الحرمة كما في الخلاصة وفي فتاوى قاضي خان
عن ابي بكر الاسكاف قال اذا اكل عين المغصوب عن ابي حنيفه انه يأكل حلالا لا
لانه يستهلكه بالمضغ فيصير ملكا له قبل الابتلاع وفي خزانة المفتين
غصب امرأة فزنا بها ثم ضمن قيمتها ورجل زنى بامة ثم اشتراها لا يحد وفي
التفسير الكبير قال ابو حنيفه واصحابه اعضاء المحدث نجسة حكما وبنوا عليه
ان الماء المستعمل في الوضوء والجنابة نجس ثم روى ابو يوسف عنه انه نجاسة
خفيفه وروى الحسن بن زياد انه نجس نجاسة غليظة وروى محمد بن الحسن ان
ذلك الماء طاهر واعلم ان قوله تعالى انما المشركون نجس يدل على فساد هذا
القول لان كلمة انما للحصر وهذا يقتضي ان لا نجس الا المشرك فالقول بان

اعضاء المحدث نجسة مخالف للنص والعيان هذا النص صريح في ان المشركين
نجس فان المؤمن ليس بنجس ثم ان قوما قلبوا القضية وقالوا المشرك طاهر والمؤمن
حال كونه محدثا او جنبا نجس فزعموا ان المياه التي يستعملها المشركون في
اعضائهم بقيت طاهرة ومطهرة والمياه التي يستعملها المسلمون في اعضائهم نجسة
نجاسة غليظة وهذا من العجايب انتهى كلامه وفي جامع الرموز لشمس الدين
محمد القهستاني لو طبخ الحنطة او اللحم المغصوب صار ملكا له بل حل وهذا عندهما
واما عنده فيحل لو كان او مضغ طعاما مغصوبا فابتلع وفي فتاوى قاضيخان
من كتاب الحظر والاباحة اذا اغتصب الدراهم من قوم وخلط بعضها ببعض
يملكها الغاصب وفي حيوة الحيوان للدميري الشافعي قال ابن شبرمة دخلت انا
وابو حنيفة على جعفر بن محمد الصادق فقلت هذا رجل فقيه من العراق فقال
لعله الذي يقيس الدين برأيه اهو نعمان بن ثابت ولم اعرف اسمه الا ذلك اليوم
فقال له ابو حنيفة نعم انا ذاك اصلحك الله فقال له جعفر اتق الله ولا تقس
الدين برأيك فان اول من قاس برأيه ابليس اذ قال انا خير منه فاخطأ قياسه
وضل ثم قال له اتحسن ان تقيس راسك من جسدك قال لا قال جعفر ع
فاخبرني لما جعل الله الملوحة في العينين والمرارة في الاذنين والماء في
المنخرين والعذوبة في الشفتين لاي شيء جعل الله ذلك قال لا ادري قال
جعفر ع ان الله تعالى خلق العينين فجعلهما شحمتين وخلق الملوحة فيهما منا منه
على ابن آدم ولولا ذلك لذابتا فذهبتا وجعل المرارة في الاذنين منا منه عليه ولولا
ذلك لهجمت الدواب واكلت دماغه وجعل الماء في المنخرين ليصعد منه النفس وينزل

ويجد منه الريح الطيبة من الريح الردية وجعل العذوبة في الشفتين ليجد بين
له لذة الطعم والمشرب ثم قال لابي حنيفة اخبرني عن كلمة اولها شرك وآخرها ايمان
ما هي قال لا ادري قال جعفر هي كلمة لا اله الا الله فلو قال لا اله ثم سكت كان
مشركا ثم قال ويحك ايما اعظم عند الله قتل النفس التي حرم الله عز وجل
بغير حق او الزنا قال بل قتل النفس فقال جعفر ان الله تع قد قبل في قتل النفس
شهادة شاهدين ولم يقبل في الزنا الا اربعة فاني يقوم لك القياس ثم
قال وايما اعظم عند الله الصوم او الصلوة قال الصلوة قال فما بال الحائض
تقضي الصوم ولا تقضي الصلوة اتق الله يا عبد الله ولا تقس الدين برايك
فانا نقف غدا ومن خالفنا بين يدي الله تعالى فنقول قال الله تع وقال رسول الله صلعم
وتقول انت واصحابك سمعنا ورأينا فيفعل الله تعالى بنا وبكم ما شاء انتهى
ولنقتصر في ذكر فضايحه على ذلك القدر فانها لا تكاد تحصى وهي في الاشتهار بحيث
لا تخفى على اولي النهى ومن لا يكفيه اليسير لا يكفيه الكثير واما ما ياتي اقول السند
فليس لنا اعرض بنقضه فنضرب عنه صفحا ونطوي منه كشحا ثم قال في شرح
ما يتعلق بقول صاحب الهداية قال الله تع يا ايها الذين امنوا اذا قمتم الى الصلوة
فاغسلوا وجوهكم الاية ففرض الطهارة غسل الاعضاء الثلثة ومسح الراس عرفنا بهذا
النص لفظه هذا قوله بهذا النص اعلم ان في طهارة الرجلين اربعة احتمالات
وقد صار كل واحد منها مذهبا الجمع مذهب داود الظاهري الاصفهاني ومن تبعه
والتخيير مذهب ابي علي الجبائي المعتزلي ومحمد بن جرير الطبري الذي هو رجل من الشيعة
لا محمد بن جرير الطبري الشافعي الامام كذا في الوهاج والمسح مذهب الامامية والغسل

مذهب الصحابة والتابعين والائمة الاربعة وغيرهم من اصحاب السنة والجماعة
قال هل الحق الغسل ثابت بالكتاب والسنة واعترض عليه بانكم وجهتم
قراءة النصب في قوله تعالى وارجلكم بوجهين الاول العطف على الوجوه والا
الثاني تقدير اغسلوا ونحن وانتم في الثاني منهما سواء فان باب التقدير
واسع ولكل منا ان يقدر ما يوافق مذهبه فبقي الاول اعني العطف
على الوجوه وانه مما لا يخفى مخل بنظم الكلام لانه يصير من قبيل ضربت زيدا وعمروا
واكرمت خالدا وبكرا بجعل بكر عطفا على زيد وارادة انه مضروب لا مكرم
وهذا مستهجن جدا يستنفر منه الطباع ولا يقبله الاسماع فكيف يخرج اليه
ويحمل القران عليه فتعين اما العطف على محل الرؤس واما جعل الواو
للمعية وكل منهما صريح فيما ندعيه وقد حملتم قراءة الجر على مسح الخفين تارة
وعلى الجوار تارة وعلى العطف على الرؤس للاقتصاد في صب الماء اخرى وعلى انه محمول على الاظهر تارة
الاخرى وهذه محامل بعيدة وتوجيهات غير سديدة اما الحمل على مسح الخفين
فبعده ظاهر اذ لم يجر لهما ذكر ولا دلت عليهما قرينة ولبسهما في الحجاز نادر
جدا فكيف تعدلون في الاية عن الظاهر وتحملونها على هذا الحمل النادر
الغير المتبادر واما الجر على الجوار فضعيف جدا لقد انكره اكثر النحاة فكيف يليق
الركون اليه وحمل كلام الله عليه ثم من جوزه منهم انما جوزه بشرطين ان لا يتوسط حرف
العطف وبشرط امن اللبس نحو جحر ضب خرب والشرطان مفقودان في الاية الكريمة
فالقول به عدول عن الطريقة القويمة والجادة المستقيمة واما العطف على الرؤس
ليغسل غسلا خفيفا شبيها بالمسح فهو وان اورده صاحب الكشاف لكنه ظاهر الاعتساف

فان المعطوف في حكم المعطوف عليه باتفاق النحاة وهل يليق من رشيد ان يقول
اكرمت زيدا وعمرا او سخرت من خالد وبكر بعطف بكر على خالد لمشاركته في السخرية بل لدلالة
على ان الاكرام كان اكراما قليلا لشبيهها بالسخرية وايضا اذا اريد بالمسح بالنسبة
الى المعطوف عليه حقيقة وبالنسبة الى المعطوف الغسل لتشبيه بالمسح يكون
استعمالا للفظ في الحقيقة والمجاز وهذا انما يلحق بالتعمية والالغاز والعجب
ان الزمخشري منع في هذه الاية من حمل الامر في اغسلوا على ما يشمل الوجوب
والندب قال لان تناول الكلمة لمعنيين مختلفين من باب الالغاز والتعمية
ثم انه جوز مثل ذلك واما ما استدللتم به من السنة فهو معارض بمثله المروي
عندنا وما نقلتموه من ابن عباس يكذبه ما اشتهر عنه ونقلتموه في كتبكم
من ان مذهبه المسح وقد نقله الفخر الرازي واما حديث عبد الله بن عمرو وهو انه
قال تخلف النبي صلعم في سفرة سافرناها فادركنا وقد ارهقتنا العصر فجعلنا نتوضؤ
ونمسح على ارجلنا فنادى باعلى صوته ويل للاعقاب من النار مرتين او ثلاثا فبعد
تسليمه لا يدل الا على امره صلى الله عليه وسلم بغسل الاعقاب فلعله لنجاستها
فان اعراب الحجاز ليس هو ائمهم ولشيهم حفاة في الاغلب كانت اعقابهم تتشقق
كثيرا وقلما تخلو عن نجاسة الدم وغيره وقد اشتهر انهم كانوا يبولون عليها
ويزعمون ان البول علاج لها ولئن صح عنه امر بغسل الاعقاب فلعله كان
لذلك ثم اشتبه فظن انه من الوضوء ثم نقول ان عبد الله بن عمرو والذين
توضؤوا ومسحوا ارجلهم كانوا من اصحاب رسول الله صلعم ولا شك انهم كانوا اعلم منا
ومنكم ومن فقهائكم الاربعة بسنن رسول الله صلعم المشاهدتهم افعاله وسماعهم

اقول له بغير واسطة خصوص الامور المنكرة كل يوم كالوضوء ولا ريب ان مسحهم
ارجلهم كما رويتموه عنهم لم يكن تشهيا من عند انفسهم بل لاعتقادهم انه
من الوضوء لمشاهدتهم او سماعهم ذلك من رسول الله صلعم ثم ليس في هذا الحديث
انه صلعم نهاهم عن المسح بل غاية ما تضمنه الحديث امرهم بغسل اعقابهم ولا يخفى ان
تخصيصه عليه الصلوة والسلم بالاعقاب وسكونه عما فعلوه من المسح بل تقريرهم عليه
ظاهر فيما قلنا من ان الامر بالغسل انما كان لازالة النجاسة ليس الا فهذا الحديث
كالاية الكريمة عند المتامل لنا لا علينا انتهى انتهى ما اردنا ذكره من كلام المخالف
اقول علم ايها الالمعي والفطن اللوذعي مسح الله عنك الشرور وغسل منك
ادناس كل محذور انا ولو انا لم نزد في هذه الرسالة الرائقة والعلالة الشافية
ان نغسل سواد ما حبره الناصب في غسل الرجلين عن لواح افئدة اهل الانصاف
ونقطع ايدي ما ذكره من حجج اهل الخلاف وارجلها من خلاف بسيف النقوض على
ادلتهم التي لا تثمر الا الخلاف وشبههم التي اسست على الجدال والاعتساف في اظهار عدم
جواز الاقدام على القول بوجوب غسل الاقدام لكن نبدأ اولا بدفع قول صاحب الهداية
لئلا يبقى محروما عن نقوضنا عند اهل الدراية فنقول قوله هذا البعض نص على الخارج
عن الصراط المستقيم والنهج القويم فان المتامل في الاية الكريمة يتيقن بعدم
دلالتها على مطلوب الغاسلين وعظماء الاصحاب والمنصفين من علماء مذهبه
قد اعترفوا بانها دالة على مذهب الماسحين بيانه ان قراء نافع وابن عامر ويعقوب
والكسائي وعاصم في رواية حفص عنه وارجلكم بالنصب والباقون من القراء ومنهم
حمزة وابن كثير وابو عمرو وعاصم في رواية ابي بكر عنه وارجلكم بالجر والحسن البصري

بالرفع ولا ريب في ان قراءة الجر كالنص في مذهب الامامية كما سيأتي ووقوع النصب و
لو كانت في بادي الرأي مؤيدة لم يكن النظر الدقيق حاكماً بها لو حملت على الغسل
صار كلاهما عامياً خارجاً عن الفصاحة لاستلزامه ادخال جملة في اخرى قبل تمامها
واما في الرفع فتقدير مغسولة وممسوحة سائغ بل الثاني اقرب للقرب وبالجملة الحكم
بكون الآية نصاً في الغسل على الاطلاق يدل على غاية ما هو جاء به والشقاق كيف
ولو لم تكن ظاهرة في المسح كانت لاجل محتمله لكليهما الا ان تكون نصاً في الغسل ولا يجوز
ان يستدل بها عليه بالاستقلال فانه اذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال فكيف اذا كانت ظاهرة
في المسح على كلتا القراءتين مع انه قد روى الفريقان عن ابن عباس انه قال ان
في كتاب الله المسح ويأبى الناس الا الغسل وقال الشعبي من اهل السنة نزل
جبرئيل بالمسح وقال قتادة منهم افترض الله غسلين ومسحين وروى
الثعلبي عن علي ع قال والله ما نزل القرآن الا بالمسح وقال الوضوء غسلتان
ومسحتان هذا كله في الدر المنثور للسيوطي على ان الفخر الرازي امام اهل السنة
لم يلتجئ في جواب محتج الماسحين الا الى ان الاخبار تدل على الغسل وهو مشتمل على
المسح دون العكس وان الغسل اقرب الى الاحتياط فوجب المصير اليه كذا
قال في التفسير الكبير ومحي الدين ابن العربي صرح في الفتوحات بان حجة
من يقول بالمسح في هذه الآية اقوى وسنذكر عبارته بتمامها فيما سيجي
فانظر الى ان هؤلاء نحارير العلماء وهذه الروايات التي رووها عن اصحاب
رسول الله ص كيف تنادي باعلى صوتها بوجوب المسح واجماع اهل البيت المطهرين
عن الخطايا والذنوب العارفين بتفسير دقائق القرآن بالاتفاق مؤيد له

والروايات عنهم في ذلك اكثر من ان تحصى واشهر من ان تخفى فكيف يحكم
صاحب الهداية بحكم هذا النص بوجوب الغسل هذا على طريق الاجمال وسنطلعهم
على تفصيل ذلك في نقض اقوال المحشي المولوي فيظهر ان الماسحين هم اهل الله
وعلى الله التكلان في البداية والنهاية والمنقطع الا ان عنان سبوح القلم
الى مبدء دفع كلام المحشي فنقول قوله الذي هو رجل من الشيعة الخ هذا كذب
وافتراء فان وجوب المسح من ضروريات مذهب الامامية ومنكر ضروري المذهب يخرج
عن التشيع كما ان منكر ضروري الدين يخرج عن الاسلام فكيف يقال انه من
الشيعة وقد اعترف اهل السنة ان المسح مذهب اهل البيت فكيف يجوز
العقل ان ينكره شيعي امامي نعم هو الطبري الشافعي كما صرح به السيد نور الله
نور الله مرقده نا قلا عن بعض المخالفين كما سيأتي وليت شعري لم فرّ هذا
المورد عن كونه من اهل نحلته والحال ان كثيرا منهم قالوا بالتخيير فلا
مفر له من الاعتراف بكون التخيير مذهبا لبعض المتسمين باهل السنة كيف
وقد قال به الجبائي كما اعترف به هو ايضا وقال به الحسن البصري كما في التفسير
الكبير وذهب اليه محي الدين في الفتوحات وهو من عرفت مذهبه ومن اهل
الكشف والكرامات حيث قال ان مذهبنا التخيير في المسح بظاهر الكتاب والغسل
بالسنة قوله ومن مذهب الامامية الخ اقول لا مذهبهم في غسل هو مذهب
اهل البيت وكبار الصحابة والتابعين قال الفخر الرازي في التفسير الكبير
ان القفال نقل في تفسيره عن ابن عباس وانس ابن مالك وعكرمة والشعبي
وابي جعفر محمد ابن علي الباقر انه الواجب فيها المسح وهو مذهب الامامية

موضع الحاجة من كلامه وقد مضت روايتهم عن علي وجوب المسح ونقل السيد نور الله نور الله مرقده عن الفخر الرازي ومحيي السنة البغوي في معالم التنزيل ان المسح مذهب عبد الله ابن عباس وعبد الله بن مسعود وسلمان الفارسي وابي ذر وعمار وانس بن مالك وائمة اهل البيت وانعقد عليه مذهب شيعتهم الامامية ومن الفقهاء ابو العالية وعكرمة والشعبي وذهب ابن جرير الطبري من ائمة الشافعية وابو علي الجبائي واتباعهما الى التخيير وذهب الحسن وداود من الظاهرية الى الجمع وهو قول الناصر من ائمة الزيدية انتهى وفي الكشاف عن الحسن انه جمع بين الامرين وعن الشعبي نزل القرآن بالمسح والغسل سنة فلينظر المنصف الى ان الصحابة والتابعين الذين هم اعلم منا ومن المخالفين بمعاني القرآن ومباني الاخبار كيف حكموا بوجوب المسح فيجب على المنصف ان لا يجعل نفسه من زمرة الغافلين وسيأتي ما يتعلق بهذا تفصيلا فكن من المنتظرين قوله اعترض عليه اقول اراد من المعترض شيخ الاسلام والمسلمين بهاء الملة والدين العاملي في اربعينه كما صرح به في الحاشية ولا يخفى على من راجع الى اربعين الشيخ رحمه الله خيانة هذا الرجل وعذره تاسيا بشيخيه الخائنين الغادرين وثالثه سارق القرآن الملقب عندهم بذي النورين ولنذكر عبارته التي استطعم عجزا عن الجواب ليظهر انه قد حرف الكلم عن مواضعه فنقول قال الشيخ بعد قوله فتعين اما العطف على محل الرؤس واما جعل الواو للمعية وكل منهما صريح فيما ندعيه هكذا او حكاية واو المعية او رد ها الشيخ الجليل جمال العارفين الشيخ محيي الملة والدين ابن العربي في الجزء الثالث من

الفتوحات المكية وهي مذكورة في كتب الامامية ايضا قال محي الدين واما القراءة
في قوله تعالى وارجلكم بفتح اللام وكسرها من حيث العطف على الممسوح فالخفض
او على المغسول فالفتح فمذهبنا ان الفتح في اللام لا يخرجه عن الممسوح فان هذه
الواو قد يكون واو مع وواو المعية تنصب تقول قام زيد وعمرو اى زيد مع عمرو
فحجة من قال بالمسح في هذه الآية اقوى لانه يشارك القائل بالغسل في الدلالة
التي يعتبرها وهي فتح اللام ولم يشاركه من يقول بالغسل في خفض اللام انتهى
كلامه فانظر بعين الانصاف كيف اسقط هذه العبارة من البين وذكر
باقي كلام الشيخ بالشين والمين ولنعم ما قيل اذا القيت جلباب الحياء فاصنع ما شئت
وكتاب الاربعين ليس نادر الوجود من شاء من اوليائه فلينظر فيه حتى يظهر عليه
حقيقة الحال ثم قال قول الكلام في هذا المقام طريقان الطريق الاول دفع
الاعتراض المذكور وجعله كالهباء المنثور وهو مشتمل على نهجين النهج الاول
متعلق بالكتاب هو ان قراءة النصب سبيل قويم وبرهان مستقيم على وجوب الغسل
اذ لا يقدر مسحوا ولا يعطف على المحل لان تقدير الفعل الخاص والعطف على المحل مشروط
بالامن عن التباس المعنى المقصود بما يناقضه لاقتضاء التجوز القرينة المعينة
للمراد وههنا يتحقق الالتباس اما على وجه الالزام فلان المعترض قد اعترف به
حيث قال نحن وانتم في الثاني منهما اى تقدير الاول سواء فان باب التقدير
واسع ولكل منا ان يقدر ما يوافق مذهبه وبيان الاعتراف ان المساواة بين
تقدير الغسل والمسح ينافي رفع اللبس عن المسح واما على وجه التحقيق فلصحة
عطف ارجلكم على ايديكم وهو العطف على لفظ المعرب الذي هو الاصل وشرطه امكان

توجيه عامل المعطوف عليه الى المعطوف قريبا كان او بعيدا او هذا الامكان على الوجه
الاحسن متحقق في هذا المقام لان المسح بالرؤس في العبارة متعلق بالايدي
المغسولة المبتلة ومناسبتها مناسبة تامة فلا يكون هذا الكلام من قبيل
ضربت زيدا وعمرا اكرمت خالدا وبكرا بارادة ان بكرا مضروب لا مكرم بل هو من
قبيل قولك اغسل يديك وامسح بالمنديل رجليك اي وامسح يديك
المغسولة بالمنديل بناء على ان المسح يتعدى الى مفعولين البتة كقوله
ومسحت باللثتين عصف الاثمد ولا دلالة لهذا الكلام على تقدير مفعول سوى
الايدي المغسولة مع انه لو قدر امسحوا وعطف على المحل يكون تقدير الكلام حينئذ
امسحوا برؤسكم وامسحوا ارجلكم والباء في الاصل ليست الا بمعنى الالصاق
صرح به سيبويه وقالوا معناها الحقيقي العام المجمع عليه وقد يدخل باء
الالصاق وسيلة حقيقة وحكما اذ يتوسل به الى المقصود وهو الصاق الشيء
به والوسيلة لا تقصد زائدة على ما يحصل منه المقصود والا لم تكن وسيلة
اليه والمقصود ههنا اعني الصاق مسح اليد بالراس يحصل من بعض الراس لكن
الراس اكثر مقدارا فانما نعرف مسحه من اليد ولم يقم دليل في الكلام على كون
الاستيعاب مقصودا مثبتا للتبعيض من هذا الوجه وايضا نقول المسح قد تعدى
ههنا الى الالة والى المحل والباء التي هي صلته للاستعانة تدخل على الالة كقولك
مسحت يدي بالمنديل فاذا قلت لامر ادخلت الباء على محله كقولك مسحت بيدي بالمنديل
شبه المحل بالالة فلا يدل على استيعاب المحل لان الالة وسيلة والوسيلة
يوخذ بقدر ما يتوسل به الى المقصود هذا على طريق التحقيق واما تشبيه الالة

فنقول قد صرح المعترض في كثير من مصنفاته بان الباء في قوله تعم وامسحوا
برؤسكم للتبعيض ولا يخفى انه اذا وقع العدول عن سلوك قاعدة التبعيض الى اسلوب يفيد
الاستيعاب او يحتمل الاستيعاب والتبعيض يدل على ارادة الاستيعاب اذ العدول من
التبعيض الى التبعيض باطل كما ان الجملة الفعلية تفيد الحدوث والجملة الاسمية تحتمل
الحدوث والدوام فاذا وقع العدول من الفعلية الى الاسمية تفيد الدوام اذ لا معنى
للاعراض عن الحدوث وقصد الحدوث فيثبت فرضية استيعاب مسح الرجل ولم يقل به احد من
الماسحين بل لم يقل احد منهم باستيعاب ظهر القدم ولا يجعل الواو بمعنى مع لان
المصاحبة في اصل الفعل غير كافية في المفعول معه بل لا بد من المعية ولا شك
ان وجوب مشاركة مسح الراس في مسح الرجل في زمان واحد ومكان واحد مما لم
يرد به الشرع عند الماسحين اما القرب فلا يوثر عند وجود المانع هذا ابطال على لو
الجرى لاحتمالات حصرها المعترض توجيه قراءة النصب على مذهبه فيها واما الكلام على الوجه
الحاكي المبطل لها ولغيرها فهو ان الكعب الواقع في هذه الاية ليس غاية للمسح لان
الكعب الواقع في هذه الاية كعب متعدد في كل رجل والكعب المتعدد في كل رجل
ليس غاية المسح فالكعب الواقع في هذه الاية ليس غاية المسح فيكون غاية للغسل لعدم
القايل بالفصل وهو المطلوب اما الصغرى فلوجهين الاول ان المراد من قوله ايديكم
وارجلكم اما اليدان والرجلان او اكثر من ذلك لا سبيل الى الاول لانه لا يصح في ذلك
الا اذا كان هذا الخطاب متعلقا بكل واحد من المومنين بملاحظة الانفراد فان
ايدي المومنين وارجلهم على الاجتماع اكثر من الاثنين في الواقع وعلى هذا التقدير
لا يصح جمعية الوجوه والروس اذ لا يصح الامر بغسل الوجوه ومسح الروس

بالنسبة الى المومن المنفرد ولا شك ان الخطاب واحد فيجب ان يكون المدلا خلة واحدة وايضا لاوجه للعدول من الكعاب الى الكعبين لعدم فائدة لكل الايدى والارجل لافادة اليدين والرجلين فتعين الثانى ولما امتنع انقسام الاثنين من حيث انهما اثنان على الزايد على الاثنين يكون الكعبان الكائنان للمومنين بتوسط الارجل طبعا ووضعا مقابلين بكل واحد من الارجل اولا وبالذات ومقابلين بكل واحد من المومنين بتوسط كل واحد من الارجل فيكون الكعب الواقع فى هذه الآية متعددا فى كل رجل والا لا يصح احد التقابلين وهو تقابل الكعبين بالارجل مع كونه تقابلا اوليا والثانى ان العدول من صيغة الجمع اى الكعاب بعد ايثاره عز شانه المرافق على المرفقين ومن لفظ المفرد اى الكعب مع كونه مقتضى الوحدة يدل دلالة بينة على انه تقدس لم يجعل امر الكعب كامر المرفق بل اعتبر تعدد الكعبين بالنسبة الى كل رجل واما الكبرى فلانه قد ثبت باتفاق الموافقين والمخالفين ان الكعب الذى هو غاية للمسح عند الماسحين واحد فى كل رجل قطعا لا متعدد فان كعب الرجل لا يطلق على معنى سوى المعانى الاربعة بالاتفاق احدها انه ظهر القدم امام الساق والثانى نفس المفصل والثالث العظم الناتى المستدير الموضوع تحت عظم الساق حيث يكون مفصل الساق والقدم ذو اربعة اطراف اثنان منها داخلان فى حفرتى العقب واثنان اخران يدخلان فى حفرتى عظم الساق والرابع احد الناتيين عن يمين القدم وشماله ومن البين ان الكعب غاية للمسح بالمعانى الثلثة الاول على اختلاف الاقوال

الماسحين وهو بكل واحد من هذه المعاني الثلثة امر واحد غير متعدد في كل رجل
فان الكل لا يتعدد بتعدد الاجزاء واما بالمعنى الرابع فليس غاية للمسح بالاجماع
المركب المشتمل على اتفاق اعاظم اهلبيت النبي انتهى اقول هذا الكلام
المغسول المرذول ممسوح بايدي نقوض باهرة مدخول بايرادات ظاهرة لان
قوله اذ لا يقدر الى قوله لاقتضاء التجوز القرينة المعينة للمراد باطل اما اولا
فلان كلامه مشعر بان ما ذكره من عدم جواز تقدير امسحوا مبني على انه
فهم من كلام الشيخ البهائي ره انه وجه قراءة النصب بالتزام التقدير وان
الامامية ايضا يقولون بالتقدير وليس الامر كذلك فايراده ناش من عدم
فهم المراد لانه ليس مطلوب الشيخ توجيه النصب بتقدير امسحوا بل المراد ابطال
توجيه الناصبين بنصب رجلكم بتقدير اغسلوا كما يفصح عنه قوله لما
نراه لانكم وجهتم قراءة النصب الخ تفصيله انه يظهر من كلام الشيخ وغيره
ان بعض المخالفين اضطر في توجيه النصب الى تقدير اغسلوا واستشهد عليه
بقول الاعرابي علفتها تبنا وماء باردا اي سقيتها ماء باردا وقد صرح بذلك
التقدير ابو المنصور الازهري او هذا ادل دليل على انه علم ان العطف على الوجوه
في غاية البعد حيث جعل التقدير الذي هو خلاف الاصل مساويا للعطف على
الوجوه في توجيه النصب واما الامامية فلما لم يكن لهم حاجة الى التقدير لم يذكر
احد منهم تقدير امسحوا لتوجيهه بل اجاب علمائنا عما تشبثوا به من التقدير بالفرق
بين المثال المذكور وبين ما نحن فيه لقيام القرينة فيه فان الماء لا يعلف فيجب
تقدير السقي بخلاف ما كلامنا فيه وان تقدير اغسلوا وامسحوا ممكن فتوجيه

النصب بتقدير اغسلوا لا وجه له اذ اختيار اغسلوا دون امسحوا ترجيح بلا مرجح وهذا
الناصب زعم من قلة التدبر ان مراد الشيخ بقوله نحن وانتم في الثاني منهما سواء
ان الامامية ايضا يقدرون امسحوا كما انهم يقدرون اغسلوا فاورد عليه ما
اورد وليس الامر كذلك فان الشيخ بصدد الايراد على موجه النصب بالتزام
التقدير من المخالفين ومحصله ان جعل ارجلكم محلا للغسل كالايدي
والوجوه لا يكاد يتم توجيهه من الوجوه لان باب التقدير واسع فيمكن تقدير
امسحوا كما يجوز تقدير اغسلوا واحد بمقتضى التعارض يتساقطان فلا
يصح لكم تاويل الاية بالتقدير ولا لنا التعويل عليه ويرشد اليه قوله
رحمه الله فتعين اما العطف على المحل وجعل الواو للمعية فالقدح
ولاح واتضح حق الاتضاح ان ما ذكره من اشتراط جواز التقدير برفع
اللبس وارد على موجه نصب الارجل بتقدير اغسلوا لا على الشيخ قدس سره فما
ذكره لنا لا علينا وعليهم لا لهم لا يقال مقصود المورد ليس الايراد على الشيخ
بل هو دفع دخل وابطال لجميع الاحتمالات المصححة للنصب على مسلك المسحيين
لانا نقول هذا مع كونه خلاف ظاهر كلام المورد فانه بصدد الايراد على الشيخ
لاسيما نظرا الى انه ذكر في اثبات تحقق الالتباس فيما سياتي في بيان الالزام
ان الشيخ قد اعترف في كلامه بتكافؤ التقديرين سواء فان الالزام باعتراف
على غيره لا يتم منقوض بوروده على اهل نحلته ايضا لاجل توجيههم النصب
بالتقدير كما اومانا اليه وايضا بنا في قوله فيما بعد هذا على الوجه الجزئي الخ فلا
تغفل واما ثانيا فلان الالتباس ممنوع وما ذكره في بيانه مدفوع كما

سيكشف عنه الغطاء كيف وانما يتجه الالتباس لو كان حمل النصب على
العطف على الوجوه سائغا وليس الامر كذلك لاستلزامه ان يخرج كلام الله تعالى الذي
هو في مرتبة الاعجاز عن الفصاحة ويلحق بالكلام العامي المرذول لعدم اي قرينة
رافعة للالتباس قوي مل نعم لما بين اولا حكم الغسل شرع في بيان حكم
المسح وكيف يجوز عاقل ان يقع الخلط بين حكم اجنبي وحكم اخر مغاير له
من الاحكام قبل تماميته في كلام الله الملك العلام والقول بافادة
الفصل للترتيب لا يتم على مذهب ابي حنيفة واتباعه مع حصوله بدونه
ايضا ثم هل المستحسن ان يكون الاية الكريمة على اسلوب واحد مطابق لما يقتضيه
العقل ويستحسنه فيجعل الى المرافق غاية للغسل والى الكعبين للمسح والروس
مقابلة للوجوه والارجل للايدي ام ليسقط كلام الملك العلام عن كونه على
نحو اسلوب واحد ويقال بان الارجل مغسولة وان كانت الروس ممسوحة ولا
يعتني بفاصلة اجنبي بين المعطوف والمعطوف عليه مع البعد وعدم التبادر
ولا وضوح المعنى بحيث لا يسبق الى ذهن احد من العقلاء بخلاف العطف
على المحل وايضا على تقدير جعل الارجل ممسوحة وعطفه على المحل يتأتى في القراءتين فلان
ولا يلزم خروج الكلام عن الفصاحة مع تأيده باجماع اهل البيت الذين هم
اعلم بمعاني القران بالاتفاق وطهرهم الله من ادناس الذنوب تطهيرا ومع
تعاضده بالاخبار الصحاح الصرائح المنقولة بين الفريقين فبعد هذه
وتلك لا يحكم بالالتباس الا من التبس عليه الحق مع الباطل فظهر ان ما قال
الشيخ رح من كوننا سواء مع المخالفين في التقدير على سبيل التنزل والممتنع منهم

فيترجح تقدير امسحوا على التقدير اغسلوا ايضا بالنظر الى القرب اللفظي والتبادر
وعدم الالتباس بالوجوه التي كشفنا القناع عن وجوهها واما ثالثا فلانه
على تقدير تسليم الالتباس لم يقم دليل يعبأ به على عدم جواز العطف على المحل
حين الالتباس فيما ذكروه من انه لا بد للتجوز من قرينة فهو فرع ثبوت كون
العطف على المحل مجازا وهو ممنوع ولو سلم فهو من المجازات الراجحة الشائعة المنحطة
ونسلك الحقائق في التبادر لوقوعه كثيرا في كلام الله سبحانه وكلام العرب العرباء
في خطبهم ومحاوراتهم وسعة كلامهم ومنظوماتهم ومقالاتهم بلا نكير احد بل صرحوا بكون
الانسان مخيرا في العطف على اللفظ والعطف على المحل لكونه شائعا ذائعا ومنه قولهم
خشنت بصدره وصدر زيد بنصب الصدر وقولهم ان زيدا في الدار وعمرو ومثله ان
تأتيني فلك درهم واكرمك بالجزم ونحوه قوله تعالى ومن يضلل الله فلا هادي له
ويذرهم بالجزم عطفا على موضع قوله هادي كما نص به ابن هشام في مغني
اللبيب وقوله تعالى لولا اخرتني الى اجل قريب فاصدق واكن من الصالحين على مذهب
السيرافي والفارسي بعطف اكن على محل فاصدق وكذلك في قراءة تنبت بالدهن
وصبغا للآكلين وفي قول الشاعر ؎ الواهب المائة الهجان وعبدها
على احتمال ذكره عبد الرحمن الجامي وقال الآخر ؎ معاوي اننا بشر فاسجح فلسنا بالجبال
مرخم معاويه ١٢
ولا الحديدا وقوله ؎ هل انت باعث دينار لحاجتنا او عبد رب اخا عون بن مخراق
عطفا على محل دينار بل قد سوغوا ما هو ابعد من ذلك وهو العطف على المعنى وعلى
التوهم كقوله ؎ جئني بمثل بني بدر لقومهم او مثل اسرة منظور بن سيار
بنصب مثل على المعنى فان معنى جئني بمثل بني بدر هات مثلهم او اعطني مثلهم ومنه قوله

بدا لي انى لست مدرك ما مضى ولا سابق شيئاً اذا كان جائيا وقول الاخر
ما الحازم الشهم مقداما ولا بطل ان لم يكن للهوى بالحق غلابا وقد قال سيبويه
والخليل في قوله تعالى لولا اخرتني الى اجل قريب فاصدق واكن انه جزم اكن توهما ان اخرتني فاصدق
اكن وقرئ انه من يتقي ويصبر باثبات ياء يتقي وجزم يصبر على قراءة قنبل ومنه في المرفوع انهم
اجمعون ذاهبون في التاكيد وانك وزيد ذاهبان في العطف على ما قيل وقوله تعالى
ومن وراء اسحق يعقوب فيمن فتح الباء كانه قيل ووهبنا له اسحاق ومن ورائه
يعقوب ومنه وحفظا من كل شيطان مارد فانه عطف على معنى انا زينا السماء الدنيا
وهو انا خلقنا الكواكب في السماء الدنيا زينة للسماء ونظايره كثيرة وايضا لم يذكر
احد من النحاة في موانع العطف على المحل تطرق الالتباس والعجب انهم صرحوا بان
الالتباس مانع الجر الجوار ومع ذلك يقول به المخالفون فيما نحن فيه بيانه ان ابن
هشام الحنبلي قال في المغني ان للعطف على المحل عند المحققين ثلثة شروط احدها امكان
ظهور ذلك المحل في الفصيح الا ترى انه يجوز في ليس زيد بقايم وما جاءني من امراة
ان يسقط الباء فتنصب ومن فترفع فلا يجوز مررت بزيد وعمروا لعدم جواز مررت زيدا
بخلاف ليس زيد بقايم ولا قاعدا واجاز الفارسي في قوله تعالى واتبعوا في هذه الدنيا لعنة
ويوم القيمة عطف يوم القيمة على محل هذه وثانيها ان يكون الموضع بحق الاصالة
فلا يجوز هنا ضارب زيد واخيه لان الوصف المستوفي للشروط العمل الاصل اعماله لا اضافته
لالتحاقه بالفعل خلافا للبغداديين وثالثها وجود المحرز اي الطالب لذلك المحل فيمتنع
ان زيدا وعمرو قايمان لان الطالب للرفع هو الابتداء وهو التجرد وقد زال بان وكان
ان زيدا قايم وعمرو اذا قدر عمرو معطوفا على المحل واجازه هذه بعض البصريين لانهم

لیشترطوا المحرز وانما منعوا الاولى لمانع اخر وهو توارد عاملين ان ولا الابتداء على
معمول واحد واجازهما الكوفيون لانهم لا يشترطون المحرز ولان ان لم يعمل عندهم
شيئا في الخبر بل هو مرفوع بما كان مرفوعا به قبل دخولها انتهى ما اردنا ذكره مع تيسير
من الاختصار واعلم ان المرد من هذا الكلام ان جواز العطف على المحل المشروط
بهذه الشروط بالمعنى الاعم الشامل الصورة وجوبه ايضا اذ يجب في بعض المواضع
وهو ما امتنع العطف على اللفظ لمانع هو عدم توجه العامل اليه كما في ما جاء
من امرأة ولا زيد فانه صرح في بيان العطف على اللفظ ان شرطه امكان توجه
العامل الى المعطوف فلا يجوز في نحو ما جاء في من امرأة ولا زيد الا العطف على المحل انتهى واما
اذا فقدت الشروط امتنع العطف وفيما نحن فيه ليس شرط من هذه الشروط
مفقود الجواز العطف على المحل بلا اعاية وما ذكر من الامن من اللبس فليس معدودا
من الشروط المسوغة له على انك دريت ان في الامن من اللبس الدلايل القاطعة و
البراهين الساطعة فلله الحمد على ذلك وينبغي لتحقيق هذا المقام كذلك
قوله اما على وجه الالزام الخ فيه ما فيه لوجوه احدها انك عرفت ان الشيخ
الهمائي رح لم يوجه النصب على مذهبه بتقدير اسمه صراحة حتى يتوجه عليه الالزام
بل ذكره في ابطال تقدير الخصم فتوجيه الالزام عليه ليس بوجه واما الكلام
مراد الناصب الالزام على غيره ففيه ان احدا لم يقل بالتقدير اولا وبالذات
بل في مقابلة رد تقدير الخصوم وعلى تقدير التسليم فالالزام عليه باعتراف
الشيخ كما ترى مع انك عرفت انه يمكن ان يقال ان ما ذكره الشيخ على سبيل
التنزل وثانيها ان المورد ادعى تحقق الالتباس في صورتي التقدير والعطف

على المحل وحاية تمايظهر من كلام الشيخ بعد التسليم وقوع اللبس في التقدير
فلا يتم التقريب وثالثها ان تحقق اللبس بالنظر الى التقدير فقط لا يستلزم
تحققه بالنظر الى دلايل خارجية قاطعة ومراد الشيخ هو الاول فلا تغفل
قوله وهو العطف على المعز الذي هو الاصل لا يذهب عليك انا قد اوضحنا
سابقا ان العطف على المحل سايغ شايع ذايع عندهم في سعة الكلام
لا يحتاج الى القرينة واصالة العطف على اللفظ باعتبار رجحان العطف عليه انما هو
اذا لم يكن مخلا بالفصاحة ولم يخرج الكلام عن جهة الدلالة على المطلوب وفيما
نحن فيه لما كان لصارف عنه موجودا وهو لزوم التعقيد والخلط في كلام الله
المنزه عن الاشتمال على ما يخل بالفصاحة على تقدير العطف على اللفظ امتنع العمل
به الا ترى ان من يقول اكرم زيدا وعمرا وضرب بكرا وخالدا العطف على عمرو عدا
زيد فكيف يحمل كلام البارى عليه وكيف يركن العاقل اليه فلم يكن بد من العطف
على المحل وليس معنى اصالة العطف على اللفظ بعد التسليم انه لا بد من المصير اليه
ولو خرج الكلام عن الافهام وليسقط عن حد الاعجاز ويبلغ مرتبة التعمية
والالغاز وتوضيحه ياتي في رد قوله الاتي قوله لان المسح منوط الخ فنقول
على المغطى الذي جعلت سترته على الانضا وليعد طويته عن الاعوجاج في الاعتسا
انه لو كان ارجلكم معطوفا على ايديكم مع فاصلة حكم جديد لبعدت
لخرج الاية الكريمة عن الفصاحة وصارت مثل قول من يقول ضربت
زيدا وعمرا واكرمت خالدا وبكرا بعطف بكر على عمرو وارادة انه مضروب لا مكرم
ولا ريب في ان من يتكلم بمثل ذلك الكلام يعد عاميا خارجا عن الفصحاء والبلغاء

ولو انّ عربيا او عجميا تكلّم بكلام مشتمل على عطف لفظ مذكور بعد عامل يصح اعماله
على لفظ مذكور تحت عامل مقدم يصح معموليته على ذلك العامل مع البعد وحصول
اللبس في الفصل الكثير بين المعطوف والمعطوف عليه استلزام الاخلال بالفصاحة
من حيث الانتقال من جملة الى جملة اخرى قبل تمام الغرض من الاولى لاستحق
الملام في اقدامه عليه فكيف يرتكب مثل ذلك في كلام الله الذي زلّت دون
فصاحته اقدام فصحاء عدنان وكلّت عن تحدّي الاتيان به السن من بلغاء
قحطان وما بين وجه الفرق بين الآية الكريمة على تقدير عطف ارجلكم على الايدي
وبين المثال المذكور من كون مسح الرؤوس منوطا بالايدي المتبلة ففارق
لا يجدي نفعا ولا يسمن ولا يغني من جوع لان مجرد العلاقة الناقصة من بعض
الوجوه لا يصحح ارتكاب الفاصلة بل لا بد من علاقة يتبادر الى ذهن السامع من
جهتها مقصود المتكلم ولا ريب انه لو عرضت تلك الآية على من ليس له ادنى مناسبة من
كلام العرب على سوق فهم كلام العرب في الجملة ولم يكن مستأنسا بمذهب الامامية
ولا مذهب اهل السنة لم يتبادر ذلك المعنى اصلا الى ذهنه ولا تكون تلك العلاقة
الناقصة كافية في نيل المراد بل هو من قبيل ان يقال في المثال المذكور فان بكرا عطف
على عمرو ولا بغيره فاصلة قوله اكرمت خالدا لان خالدا كان اخا لبكر فالفاصلة
بذكر اكرامه لا يقدح في صحة العطف فلا يرتاب عاقل ان ذلك بعيد من الانصاف
ولا يحكم بمثله عاقل منصف لا عن عناد كيف ولو كان كون المسح منوطا بالايدي في نفس
الامر كافيا في جواز العطف لصح قولنا اغسل وجهك ويديك وامسح راسك
ورجليك بعطف رجليك على وجهك منهما وايضا لو كان العطف على اللفظ ههنا

ممكنا بلا تكلف لما كان اكابر علماء مذهبه محتاجين الى التقدير ونحوه من
التكلفات البادية كما سياتي واما قوله بل هو من قبيل قوله اغسل يدك وامسح
بالمنديل رجلك الخ فمردود بوجوه شتى الاول ان هذا المثال المصنوع كيف
في غاية التعقيد اذ لا يفهم منه غسل الرجل اصلا فان ادعى منه العار وادعاء
تبادر غسل الرجل منه تحكم بحت الا ترى ان من يقول بالفارسية بشوی دست
خود را وپاك كن با ازار رومال وپاى خود را ثم يريد الغسل للرجل منه يعد عاميا
غير مؤدى للكلام حق تاديته بل نقول ان المتبادر منه هو مسح الرجل بالمنديل
ايضا هذا بعد تسليم صحة مثل ذلك الكلام والثاني ان قياس ما نحن فيه على
المثال الذي ذكره قياس مع الفارق فانه على تقدير تسليم ان هذا المثال وارد
في كلام الفصحاء لا ينطبق على ما كلام فيه لانه لو سلم دلالته على غسل الرجل
فلمناسبة بين غسل اليد ومسحها بالمنديل ثم من مناسبة غسل اليد ومسح
الراس فان العادة جارية بمسح اليد بالمنديل بعد الغسل فلا يكون اجنبيا بحسب العرف
بخلاف مسح الراس فتفكر والثالث ان ما ذكره من ان المسح يتعدى الى مفعولين
اذ الباء في بالمنديل باء الاستعانة كما في كتبت بالقلم لا باء التعدية فلا يلزم منه
التعدية الى المفعولين كما ان الكتابة ليست متعدية اليهما واما قول الشاعر
كنواح ريش حمامة نجدية ومسحت باللثتين عصف الاثمد فالباء في باللثتين للاستعانة
ايضا والقياس كان يستدعي ان يدخل على العصف لانه الالة المزيلة لكنه مبني
على القلب كما صرح به ابن هشام والمعنى انك تضرب الى السمرة فكانك مسحتها
بمسحوق الاثمد فعكست ومعنى لمسح تفصيله ان المسح يتعدى بالاصالة الى الممسوح تارة

بنفسه واخرى بالباء صرح الجوهري في الصحاح بانه يقال مسح بالراس وفي الدماميني
قال يجوز مسح الراس في الفصيح وقال في شرح الوقاية انه اذا قيل مسحت بالحائط يراد بعضه
ولو قيل مسحت الحائط يراد كله ومثله قال فضل بن روزبهان ناقلا عن اهل العربية
وتوضيح المقام ان المسح قد يذكر مع مفعوله وهو الممسوح تارة يتعدى اليه بنفسه واخرى
بالباء وقد يذكر الممسوح مع الممسوح به والاصل ح ان يستعمل الممسوح الذي يقع
عليه امرار شيء من دون حرف الباء والممسوح به الذي يقع امراره على الممسوح معها كما
في مسحت الوجه بالمنديل ولا يحسن ان يقال مسحت المنديل بالوجه وقد صرح ابن هشام
بان الاصل دخولها على المزيل لا على المزال ح الا على سبيل القلب فالممسوح قد يدخل
عليه الباء الالصاقية او تبعيضية على اختلاف الاراء والممسوح به الذي هو الة
المسح لا يستعمل غالبا الا مع باء الاستعانة اذا عرفت ذلك بان ان برؤسكم يحتمل
الاول ان يكون الباء التبعيضية او الالصاقية داخلة وهو في محل النصب بالمفعولية
لكونه ممسوحا الثاني كونها للاستعانة وفي الكلام قلب في حذف اي امسحوا رؤسكم بالماء على ما نقل
في المغني عن بعض النحاة وعلى التقديرين لفظ الرؤس في محل النصب لكونها ممسوحة ولا حاجة
الى تقدير مفعول اخر فبطل ما زعم من كونه متعديا الى مفعولين ولو حمل المتعدد به
على ما ينهج هذه الحال فثبت كون المفعولين مما لا بد منهما ممنوع مع انه لا يغني من جوع
الزيع ان ما ارتكبه خلاف ما عليه الاكثر من اهل نحلته من تقدير المفعول الاول لامسحوا في الاية
ايديكم ليس معنيا له بل هو عليه لانه يصير المعنى ح امسحوا ايديكم برؤسكم وارجلكم
فالاقرب والمتبادر مراعاة العطف على اللفظ ان يعطف على ذلك المقدر فيؤل الى
امسحوا ارجلكم فثبت للكل بما عرفت من ان المسح يتعدى بنفسه ولا حاجة الى تقدير

مفعول آخر عندنا وأما على زعمه فعلى تقدير العطف على أيديكم المقدر لا بد من
تقدير مفعول ثان لامسحوا وهو إما برؤوسكم لكنه كان ثانيا أولا ولا على الأول
يفسد المعنى إذ يصير هكذا امسحوا أرجلكم برؤوسكم ولا معنى له وعلى الثاني فلا بد
وأن يقدر مفعول آخر كلفظة بالأيدي أو بالماء ونحوه فثبت المساوي وأما العطف
على المقدر أصلا بل عطف على أيديكم المذكور بعده وجوهكم كما هو مدلول عبارة الناس
زاد الحزازة والتعقيد مما كانا عليه من قبل إذ بعد تقدير ما يصلح للعطف عليه
التزام العطف على البعيد وترك ذلك القريب بعيد ومستلزم للتعقيد كما لا يخفى
ثم العجب كل العجب أنه خالف أساسا فيه في العطف على أيديكم مع أنهم قالوا بعطفه
على وجوهكم وهذا الأمر وإن كان سهلا إلا أنه يدل على أجنبيته من العربية
فإن التوابع المتعددة إنما هي توابع للمتبوع الأول فإن التابع هو كل ثان بإعراب
سابقه من جهة واحدة على ما صرح ابن الحاجب وقال الشارح الرضي رضي الله عنه يدخل في
قوله ثان النعت الثاني فما فوقه وكذا التأكيد المكرر لأن كلا منهما تابع للمتبوع
كالتابع الأول انتهى وقال عبد الرحمن الجامي في شرحه قوله كل ثان هكذا أي
متأخر من لوحظ مع سابقه كان في المرتبة الثانية منه فدخل فيه التابع الثاني
والثالث وما عداه وقال بعض المحشين على شرحه إن التابع الثاني وإن كان متأخرا عن
المتبوع بدرجتين وثانيا للثاني في الذكر إلا أنه متى لوحظ مع المتبوع لكونه تابعا له
لا تابعا للتابع يكون متأخرا عنه بدرجة فيكون ثانيا انتهى وينبغي تحقيق
المقام كما هو حقه والحمد لله على ذلك قوله ومدخول باء الإلصاق وسيلة الحرفية
أو لأنه يحتمل أن يكون الباء زائدة كما اختاره القاضي البيضاوي في تفسيره

فلم لم يحمل الكشي عن ذكره وعلى تقدير الزيادة يبطل ما قاله من ان اثبات استيعاب مسح
الرجلين على رائه فرع تبعيض مسح الراس وهو لا يثبت فلا يثبت ثانيا انه ممنوع
لا بد عليه من دليل نعم كون مدخول الباء وسيلة في مدخول باء الاستعانة
مسلم كيف وقولنا فلان به داء او به ضعف او به مرض الباء فيه للصاقية ولا دلالة
لها على التبعيض مع انه قال عبد الله بن احمد بن محمود النسفي سقى الله ثراه
في تفسير المدارك المراد الصاق المسح بالراس وماسح بعضه ومستوعبه للمسح
كلاهما ملصقان للمسح براسه فاخذ مالك بالاحتياط فاوجب الاستيعاب
والشافعي باليقين فاوجب اقل ما يقع عليه المسح انتهى موضع الحاجة قوله
وايضا الخ فيه ما فيه اما اولا فلانه فرع كون الباء للاستعانة دون
الالصاق فلا بد من اثباته والعجب انه صرح قبيل هذا يكون المسح متعديا الى
مفعولين ويقول هاهنا يكون الباء للاستعانة فلا تغفل وثانيا فلان ما ذكر
من قوله مسح يده بالمنديل ليس الباء فيه داخلا على الآلة لان الظاهر انه مسح
اليد بالمنديل فهو من باب القلب والعجب كل العجب انه لم يعرف الفرق
بين المحل والآلة في هذا المقام فان آلة المسح هو المنديل بل
الا اليد للممسوح به نعم اليد آلة لمسح اليد الاخرى بالمنديل
له آلة بالمسح وماسحة بواسطة المنديل واسطة في العروض وثالثا انه
بعد التسليم لا يستدعي التشبيه بالوسيلة من كل الوجوه والا لزم ان يكون
المسح في قوله ومسحت بالشيء عضدا لا اثر واخذا على بعض الشيء ولا ملائمة
له من المدح بل لا معنى له والعجب انه ذكر هذا القول في قوله السابق تأييد

المقالة مع وروده عليه في الواقع والمعنى ما قيل ع قل للذي يدعي فلسفة حفظت
شيئاً وغابت عنك اشياء هذا فلا تكونن من الغافلين قوله واما على سبيل الالزام
الخ اعلم ان ما ذكره الشيخ المعرب هو الاظهر اعني كون الباء للتبعيض لكنه لا ينافي القول
المختار اعني وجوب مسح الارجل اما لعدم منافاته لمختار الامامية فستعرف بيانه في
نقض قوله الآتي واما كون الباء تبعيضية فلان الباء التبعيضية
وان انكرها سيبويه لكن اعترف بها غير واحد من علماء العربية
فلا وجه لجعل هذا المورد كونها للتبعيض في الآية على وجه الالزام دون التحقيق
ويصدق ما قلنا كلام ابن هشام فانه صرح بانه اثبت التبعيض للباء الاصمعي والفارسي
والقتيبي وابن مالك قيل والكوفيون وجعلوا منه عينا يشرب بها عباد الله وقوله ع
شربن بماء البحر ثم ترفعت متى لجج خضر لهن نئيج وقوله ع فلثمت فاها آخذاً بقرونها
شرب النزيف ببرد ماء الحشرج ويدل عليه ما رواه حماد بن عيسى عن حريز عن
زرارة قال قلت لابي جعفر عليه السلام الا تخبرني من اين علمت وقلت ان المسح ببعض
الرأس وبعض الرجلين فضحك عليه ثم قال يا زرارة قال به رسول الله ص
ونزل به الكتاب لان الله يقول فاغسلوا وجوهكم فعرفنا ان الوجه كله ينبغي
ان يغسل ثم قال وايديكم الى المرافق ثم فصل بين الكلامين فقال وامسحوا
برؤوسكم فعرفنا حين قال برؤوسكم ان المسح ببعض الرأس لمكان الباء ثم وصل
الرجلين بالرأس كما وصل اليدين بالوجه فقال وارجلكم الى الكعبين فعرفنا
حين وصلهما بالرأس ان المسح على بعضها ثم فسر ذلك رسول الله صلى الله عليه
وآله فضيعوه ع ذكر هذا الحديث وان لم يصلح للاحتجاج على المخالفين لانهم

متخلفون عن سفينة اهل البيت التي مثلها كمثل سفينة نوح من ركبها نجى
ومن تخلف عنها غرق فهم مغرقون لكنه لا اقل ليس اقل من كلام اكابر اهل
العربية وصناديد النحويين لديهم الموثقين ولنقتصر على ذلك مخافة الاطناب
والاملال قوله لا يخفى انه اذا وقع لعل في الخ لا يخفى انه عدل عن العدل
والانصاف وسبيل الحاجب والاعتساف اما اولا فلانا لا نسلم انحصار العدول عن
التبعيض في ارادة الاستيعاب كيف ويلزم مخالفة قراءة النصب لقراءة
الجر فان الجر صريح في المسح والتبعيض والتاويل بجر الجوار ونحوه عليل
كما ستطلع عليه فلا بد من ان يقال بالتبعيض ههنا ايضا توفيقا بين القرائتين
ويكون الفائدة في عدم ذكر الباء في قراءة النصب هو التفنن او غيره وههنا
احتمال اخر به يجتمع القراءتان وهو ان يكون النصب بنزع الخافض وهو
الباء وقرينته هي الباء الداخلة على الروس والنصب بتقدير حرف الجر شايع ذايع
لا ينكر منكر ولا يجحده جاحد وقد صرح ابن هشام في المغني بان معنى قوله تع
انما ذلك الشيطان يخوف اوليائه يخوفكم باوليائه ومثله تقدير حرف الجر في
المفعول له وفيه فان معنى ضربته تاديبا ضربته للتاديب وجئت يوم الجمعة اي فيه
بالجملة لو كان عدم ادخال الباء نصا في الاستيعاب لكان تقدير
الباء مما لا بد منه للتوفيق فكيف اذا لم يكن نصا فيه بل والظاهر الا ان محشي شرح
الوقاية نقل عن امام الحرمين والامدي ان الفعل المتعدي بنفسه للقدر المشترك
بين الاستيعاب والتبعيض واما ما قال شارح الوقاية من انه انما يقال مسحت
الحائط اذا وقع المسح على تمام الحائط فقد صرح عصام الدين محشي الشرح المذكور انه

من مخترعاتهم ويحكم به العقل السليم ايضا فان مسح الحائط بتمامه لا يمكن الا
ان يفرض قصيرا في غاية القصر وهو بعيد ثم لكنه قوله تعالى لا يمسه الا المطهرون فانه لو كان
الامر كما زعم لزم ان لا يكون مس بعض القرآن ممنوعا عنهم ولا الفرق بين المس والمسح كما ترى فان
دعويهم لو تمت لزم استدعاء كل فعل متعد بنفسه الاستيعاب مع قطع النظر من ان
المس كالمسح في المعنى واما ثانيا فلانه لم يقم على ما ذكره دليل والقياس على العدول من الجملة
الفعلية الى الاسمية لا يصلح لكونه دليلا فان القياس في القواعد العربية لا يجري
وايضا اذا كان المقام مقام الفعلية وعدل الى الاسمية دل على الدوام ولا نسلم انه
كان فيما نحن فيه مقام التصريح بالباء فليبين ههنا انه عدل عن التبعيض كيف وقد
انهم حصروا شروط جواز العطف على المحل في شروط ثلثة ليس ما ذكره فيها ولما كان
انه مدع لافادة العدول الاستيعاب كان عليه الدليل ويكفينا منعه على انك دريت
ان قولهم خشنت بصدر زيد وصدر عمرو لا يفيد التبعيض اذ لو قيل به لفسد المعنى
لانه لا معنى لتخشين بعض صدر زيد وتمام صدر عمرو كما لا يخفى واما ثالثا فلانه لو سلمنا
انه يفيد الاستيعاب فظاهر الاية على ذلك التقدير يقتضي استيعاب مسح الرجلين
وتبعيض مسح الرأس ولما ثبت باجماعنا وغيره من الدلائل الخارجية عدم وجوب الاستيعاب
في مسح الرجلين صرفنا ظاهر الاية اليه ولا يثبت منه وجوب الغسل وكم له نظاير في الاحكام
الشرعية كما لا يخفى على من القى السمع وهو شهيد قوله لا يجعل الواو بمعنى مع الخ
انت تعلم ان ابطال كون الواو للمعية لمؤذن بجهل محي الدين العربي بالعربية
فان صحة كون الواو بمعنى مع قد ذكره في فتوحاته فالقدح عليه قدح في كشفه
وكرامته وازراء بجلاله ودليل على عدم استقامة مقاله وقد نقلنا عبارته

عن اخرهما انفا وقد سقط بهذا الغاير عن عبارة الشيخ حتى يمكنه القول بانه لا
جعل الواو بمعنى مع ولم يخش من ان الواطلع على خيانته ومكر احد من العلماء
الامامية بجعله غرضا لسهام الملام وكيف يمنعه الحياء من الناس اذ لم يمنعه
الحياء من الملك العلام والخشية من عذابه الاليم المعد للخائنين والغادرين
ثم نقول بعد قطع النظر عن كونه ازراء بجلالة امامه ومقتداه الذي يزعمه قطب
الاقطاب ان ما ذكره من انه لا بد في المعية من اتحاد الوقت الحقيقي ممنوع لا بد عليه
من دليل وليس اليه من سبيل بل الذي يظهر للماهر المتدرب في فنون العربية
ان اتحاد الزمان المعتبر على المشهور عند النحاة او اتحاد المكان كما عند بعض
فيه تقارب الزمان والمكان في تصحيح المفعول معه والدليل على ذلك انهم مثلوا لاتحاد
المكان بقولهم لو تركت الناقة وفصيلها لرضعها وظاهر ان اجتماع الناقة وفصيلها
في مكان احد حقيقة مستحيل اذ لا يمكن اجتماع جسمين متغيرين في حيز واحد
فالمراد بالمكان الواحد عرفا فكذلك المراد من وحدة الزمان اذ الفرق بين وحدة
الزمان والمكان لم يقل به احد في تصديقه ان ابن هشام قال ما حاصله
ان قولهم لا تاكل السمك وتشرب اللبن الواو فيه بمعنى مع وانما لم يكن
مفعولا معه لان تشرب اللبن ليس اسما والمفعول معه لا بد وان يكون اسما
وظاهر ان المراد من هذا القول ليس النهي عن شرب اللبن واكل السمك في
زمان واحد حقيقة بل المراد الاجتماع وان تاخر احدهما عن الاخر بزمان
يسير يعد في العرف واحدا كما لا يخفى على من اشرب قلبه الاستيناس بكلام العرب
ومثله قولهم لا تنه عن القبيح واتيانه فانه مفعول معه والتقريب فيه مثل

ما مر مثله جاء البرد والطيالسة قوله جمعت وفحشا غيبة ونميمة ثلث
خلال لست عنها بمرعوى فان وفحشا مفعول معه مقدم على المعمول المصاحب
عند ابن الفتح كما في شرح الرضى وكقول العرب كيف انت وقصعة من ثريد وقال
في التسهيل فان خيف به فوات ما يضر فواته رجح النصب على المعية ومثله
الشارح بقولهم لا تغتذ لهم بالسمك واللبن الا ترى ان يكون حتى بمعنى مع شايع
مثل قولهم قرءت ورتى حتى الدعاء ولا يعقل الاجتماع في وقت واحد فتوعلى
حال الى مثل قوله تع لا تاكلوا اموالهم الى اموالكم وقوله وايديكم الى المرافق
فانها بمعنى مع وقد صرح بكون الى بمعناها ابن دريد في جامعه وخليل ابن
احمد العروضي في كتاب العين وابو العلا في شرح ديوان المتنبي والامام
الراغب في لغة القران والزمخشري والجزري والجوهري والفيروزابادي
كل في فايقه ونهايته وصحاحه وقاموسه وغيرهم في غيرها ولا ريب انه لا معنى
لوجوب غسل اليدين مع المرفقين دفعة واكل اموالهم مع اموالهم في وقت واحد
ونظاير ذلك كثيرة وبالجملة لا يريد الواو بمعنى مع على مع وتصريحان يقال
دخل زيد مع بكر في الدار وان كان احدهما قدام الاخر ولا يشترط
ادخالهما رجليهما فيها في ان واحد اذا تمهد ذلك فنقول لما كانت المعية
العرفية متحققة في مسح الراس والرجلين لقرب احدهما من الاخر فجعل
الواو بمعنى مع على ما مهدنا وفي هذا يكون النكتة الاشارة الى وجوب
الموالاة هذا هو التحقيق في تنقيح كلام محي الدين بن العربي ولنقتصر على ذلك
فان العاقل يكفيه الاشارة والجاهل لا يكفيه الف رسالة ثم قوله اما الفقهاء فلا يوجب

عند وجود المانع وفيه نظر لانك عرفت ان وجود المانع ممنوع ولا ريب في ان
القرب من العامل في نفسه مرجح لمعمولية المعمول للعامل القريب لتبادره الى الفهم
والبعد في نفسه من مرجحات عدم معمولية للبعيد سيما اذا اجتمع مع البعد
موانع اخر كما اسلفنا والقول بالبعيد مع امكان القريب بعيد عن الانصاف
قوله لما على الوجه الكلي الخ لا يخفى على من له كعب عال في التدقيق ان ما ذكره
من تحقيق الكعب بمعزل عن التحقيق ولنا في دفعه طريقان الاول الكلام على
وجه كلي يبطل ما ذكره هو وغيره في هذا المقام والثاني على الوجه الجزئي المتعلق
بنقض اقواله تفصيلا فنقول في بيان الاول ان الفخر الرازي في تفسيره وغيره
قد اعترضوا على كون الكعب واحدا في كل رجل لا متعددا لكل رجل بانه
لو كان الكعب واحدا لكان ينبغي ايراد الكعاب موضع الكعبين على قياس
المرافق فنقول هذا مدفوع لان ظاهر الاية لا يساعد تعدد الكعب
لانه سبحانه اورد صيغ الجمع في الوجوه والايدي والمرافق والرؤوس والارجل
ولا ريب في انه لا يستقيم الخطاب لجميع المؤمنين بمسح الارجل او غسلها الى الكعبين
قطعا فيكون المراد لما وجوب المسح او الغسل الى الكعبين بالنسبة الى كل فرد من
افراد المكلفين او بالنسبة الى كل واحد من الارجل وكلاهما لا يستقيمان على مذهبهم
اذ لو كان المراد الثاني لكان القياس يستدعي ان يقول الى المرفق لان في كل
يد مرفق ولو كان الاول فعلى مذهبهم لابد ان يكون الى الكعاب لكون الكعاب
لكل رجل اربعة فظاهر الاية ليس لهم ايضا كما انها ليست بظاهرها موافقة لمسلكنا
لكن الراجح هو مذهبنا هنا لان الخطاب والامر بالغسل والمسح لما كان بالنسبة الى جميع

المومنين والمراد منه الامر بغسل الوجه واليدين ومسح الراس والرجلين لكل
واحد منهم بالاتفاق فالانسب حينئذ ان يجعل الى الكعبين غاية للمسح بالنسبة الى
كل واحد ايضا حملا على الاعم الاغلب وفي انه تعالى اتى بالجمع ثمه وبالتثنية هيهنا
فلعله للتفنن او للتصريح بان لكل انسان كعبين لدفع الالتباس و
امر المرفق لما لم يكن محلا للالتباس اتى بالجمع الا كان الانسب تثنية المرفق ايضا
بالنظر الى كل واحد من المخاطبين لا يقال لما اتى الله سبحانه بصيغة الجمع في
الى المرافق لم يحتج الى توحيد المرفق كما قلتم لان مقابلة الجمع بالجمع يقتضي مقابلة
المفرد بالمفرد فيدل المرافق على ان في كل يد مرفق واحد لانا نقول لما اورد سبحانه
في هذه الاية بعض صيغ الجمع بحيث لا يجري فيه مقابلة المفرد بالمفرد كالايدي
والارجل بالنسبة الى المومنين فايراد صيغة الجمع في المرافق لا يدل على ارادة مقابلة
المفرد بالمفرد على سبيل التنصيص مع انه يفوت التناسب بين الفقرتين التي يعتبر
ايضا لانه تعالى قال اخرا في مقابلة الارجل الكعبين وهيهنا المرافق بل
كان ذلك يستدعي ايراد المرفق بالنظر الى كل يد كما في الكعبين وبالجملة لما ثبت
باجماع اهل البيت في الامامية عدم تعدده فلا بد من تاويل ظاهر الاية لو كان
دالا على خلافه كما في ساير الايات المخالفة لما ثبت بالعقل او النقل المتواتر كقوله
تعالى يد الله فوق ايديهم والرحمن على العرش استوى ويويد وحدة الكعب
ان محمد بن الحسن منهم ايضا قال بكون الكعب مطابقا لمذهب الامامية كما قال
به الفخر الرازي ونقل القفال ان الاصمعي كان يقول الطرفان الناتيان يسمى
المنجمين ويويده ايضا ان كعاب جميع الحيوانات عند المفصل وقال في الصحاح الكعب العظم الناشز

فی الطرف الغائبین وفی المغرب الکعب العقدة بین الانبوبتین فی القصب وقال الفیروزابادی فی قاموسه الکعب کل مفصل للعظام والعظم الناشز فوق القدم وعلماء التشریح کجالینوس والشیخ الرئیس والقرشی وغیرهم صرحوا بان القدم مولف من سنة وعشرین عظما اعلاها الکعب قال الشیخ فی القانون اما الکعب فالانسان اشد تکعیبا من کعوب سائر الحیوانات وکانه اشرف عظام القدم النافعة فی الحرکة کما ان العقب اشرف عظام الرجل النافعة فی الثبات والکعب موضوع بین الطرفین الناتیین من القصبتین محوی علیه من جوانبه اعنی اعلاه وقفاه وجانبه الوحشی والانسی ویدخل طرفاه فی العقب فی النقرتین دخول رکز والکعب واسطة بین الساق والعقب به یحسن اتصالهما ویتوثق المفصل بینهما وهو موضوع فی الوسط بالحقیقة وان کان قد یظن بسبب الاخمص انه منحرف الی الوحشی انتهی کلام الشیخ وتوضیح المرام یستدعی بسطا فی الکلام لا نذکر جمیع ما یتعلق بذلک مخافة الاطناب ولذا اغمضنا عن ذکر عبایر القرشی وجالینوس وغیرهما ولیس المطلوب ههنا ازید من ان القول بوحدة الکعب لیس من متفردات الامامیة کما یرجحها المخیب بل قال به کثیر من الادباء وقال به جم غفیر من الاطباء هذا ثم الکلام علی الوجه الجدلی ان قوله اما الصغری فلدخول بانا نختار الشق الثانی اعنی ارادة الاکثر من الیدین والرجلین من ایدیکم وارجلکم ولما کان الخطاب الی المومنین باجمعهم کان معنی فاغسلوا ایدیکم الی المرافق وامسحوا ارجلکم الی الکعبین ان یغسل کل واحد منهم یدیه الی مرفقیه ویمسح رجلیه الی الکعبین ویتم کلام التقابلین اعنی تقابل الارجل بالمومنین وتقابل الکعبین بالارجل تفصیل

الكلام في هذا المقام الذي تزلت فيه الاقدام لاولئك الاعلام ان بين تقابل
الوجوه والرؤس بالمومنين وتقابل الايدي والارجل معهم بونا بعيدا لان
التقابل في الاولين بمعنى تقابل كل واحد من احاد الوجوه والرؤس مع كل فرد منهم
وفي الاخرين بمعنى تقابل كل اثنين اثنين من الايدي والارجل مع كل واحد
واحد من المومنين وقد اعترف بان الكعبين كالتثنية بالمومنين بواسطة الارجل فيكون
تقابل الكعبين بالارجل الذي هو تقابل اولى مثل تقابل الارجل مع المومنين
وتقابلهما معهم باعتبار ثبوت كل اثنين منها لكل واحد منهم فيكون لفظ الارجل
كانه جمع مثنى مثنى فتثنية الكعبان لافراد الجمع الثابتة لافراد المومنين وهو مثنى مثنى
لا واحد واحد حتى المطو [illegible] العجب كل العجب ان تقابل الارجل مع المومنين تقابل اولى مع
ذلك لابد منه ثبوت الرجلين لكل واحد منهم فعلم ان تقابل الاثنين مع الواحد
غير مخل في التقابل الاولى فكذلك في ثبوت الكعبين لكل واحد من احاد الناس فلا نعقل
واما رفع توهم انه لم لم يسلك هذا المسلك في المرفق فياتي واما قوله والثاني فلانا نقول
اولا لا نعد تسليم ان الظاهر من الاية كون الكعبين متعددا انه لا يلزم من ذلك وجوب
الغسل لانا اثبتنا ان الغاية المسح الى الكعبين ولما ثبت بالدلائل الخارجية انه المسح تعدد
فلا يلزم من ذلك وجوب الغسل اذ الصارف انما تحقق من تعدد الكعب فلا بد ان يصرف عنه
ولما لم يكن الصارف من المسح فلا انصراف الى الغسل بل يحمل الاية على المسح الى الكعب المتعدد
وثانيا بانه يمكن ان يكون الله سبحانه اعتبر في المرافق اعتبار الجمع بالنسبة الى المكلفين
وفي الكعبين بالنسبة الى كل فرد تفننا والتفنن باب من البلاغة وثالثا بان الله
سبحانه اورد الوجوه على صيغة الجمع والواجب بالنسبة الى كل مكلف غسل وجه واحد المراد

فی الایدی غسل الیدین مع انه اتی بصیغة الجمع فیهما من دون فرق فعلم ان
المراد لیس بیان المرام علی نحو واحد فیجوز ان یکتفی بالجمع فی المرافق والتثنیة فی
الکعبین ثم قال والجمع بین القرائتین وجوه منها انه قد ثبت باتفاق الاصولیین
من الموافقین والمخالفین انه اذا وردت القرائتین متعارضتین فالسبیل ترجیح احدهما علی الاخری
ان تفاوتتا فی القوة والا فالحمل علی نسخ المتقدمة بالمتاخرة ان علم التاریخ
والا فلیطلب المخلص من قبیل الحمل علی الحالین جمعا بینهما نظیره قوله تعالی حتی یطهرن
قرئ بالتخفیف والتشدید فحمل بقراءة التخفیف فیما اذا کانت ایام الحیض عشرة
وبقراءة التشدید فیما اذا کانت ایامها دون العشرة وکذلک ان تحمل فیما نحن فیه
بالقرائتین بالنظر الی الحالین فنحمل قراءة النصب علی غسل الارجل حین الانکشاف
وقراءة الجر علی مسحها حال الاختفاء الذی هو المسح علی الخفاف کما ان تقبیل رجل
الامیر حال الاختفاء هو تقبیل خفه علی رجله وکما لم یشترط ذکر الحالین فی الکلام وکان
قیام القرینة علی احدهما منافیا للحمل علی الحالین ولم یعتبر تساویهما بحسب الوقوع کما
عرفت فی النظیر المذکور لا معنی لقول المعترض لم یجر للخفین فی الایة ذکر ولا دلت علی
الخفین قرینة ولبس الخف فی الحجاز نادر جدا انتهی علی ان الندرة فی زمان النزول
ممنوعة لکونه وان شیوع السفر والجهاد المقتضیین للبس الخفین علی ما هو المعتاد فی ذلک الزمان اتفق
الجمهور علی جواز المسح علی الخفین بالاحادیث المشهورة خلافا للشیعة والحق ان
حجة الشیعة ان جواز المسح علی الخفین حاجة عامة فلو کانت ثابتة لبلغت مبلغ
التواتر انتهی ولما قام احتمال حمل القرائتین علی الحالین فی هذه الایة الواقعة فی سورة
المائدة لا یمکن القول بنسخ مسح الخفین بهذه الایة اذ النسخ الذی هو خلاف الاصل

لا يثبت بالاحتمال يومئذ ان جريراً اسلم بعد نزول المائدة وقد شاهد في اسلامه انه
عليه السلام مسح الخفين قال ابن العربي اتفق الناس على صحة حديث جرير وهذا الوجه للجمع
يليق بشأن الكلام المعجز الذي قل لفظه وكثر معناه لاشتماله على بيان قسمي الوضوء
وسيجي ما يتعلق بهذا المقام بعون الله العزيز العلام اقول فيما ذكره ضرب من الهذيان
وصنو من الجرح وسنوضح عليك انه في اثبات المسح على الخفين كالراجم بخفي حنين
ويليق بان يقال فيه هدر في سعد القين ولنشرع الآن في بيان ما فيما ذكره
من الشين فنقول قوله منها انه قد ثبت الخ انت تعلم ان الجمع بين القرائتين
بحيث يرتفع اختلافهما من البين ممكن للامامية بلا تكلف لان قراءة الجر يقتضي
المسح والنصب ايضاً دال على المسح اذ لو حمل على الغسل لفسد الكلام كما مر توضيحه بما لا
مزيد عليه ولا يمكنهم هذا النحو من الجمع بان يحملوا القرائتين على الغسل كما اعترف
به محيي الدين ابن العربي في الفتوحات وقد مرت عبارته واما الجمع بالحمل على الحالين
او غيره فهو في صورة تصحيح حمل القرائتين على مدلولين متعارضين ولا يدل قراءة
النصب على الغسل حتى يتكلف بما ذكر من الجمع وبالجملة قد تقرر في علم الاصول ان القرائتين
اذا تعارضتا بحيث تدل احديهما على مدلول مضاد لمدلول الاخرى فيجمع بينهما بالحمل
على الحالين وغيره وفيما نحن فيه ليس تعارض لفساد الكلام لو حمل على الغسل
في قراءة النصب مع انك ستطلع عنقريب على ان الحمل على مسح الخفين وغيره مما ذكره
غير سديد بخلاف ... قوله حتى يطهرن اقول توضيح المقام انه قال الشافعي على ما في
الكشاف وغيره ان الرجل لا يقرب الحائض حتى تطهر وتطهر فيجمع بين الامرين
وعنده لا يجوز المباشرة قبل الغسل بعد الانقطاع فجمع القرائتين بجمع الامرين ونسب هذا

الى الشيخ الصدوق من اصحابنا وجمع كثير من اهل الحق بينهما بحمل النهي على
التحريمي لما قرئ بالتخفيف والتنزيهي على قراءة التشديد لكراهة المباشرة بعد
الانقطاع قبل الغسل وهذا وجه حسن وجمع ابو حنيفة بانها تحرم الى الانقطاع
فيما اذا كان عشرة ولا تحرم الى بعد الغسل او بعد مضي وقت الصلوة وبعده ظاهر فلا دليل
عليه وكيف يريد الله سبحانه ذلك مع عدم بيان واضح وشدة احتياج الخلق
اليه وعدم دليل يركن اليه ولا ما خفي على مثل الشافعي ولم يختلف الفقهاء فيه
واما الاستحسان الذي استحسنه ابو حنيفة فهو جرأة على الله فانا استحسنا عدم
الاحتياج الى الصبر اذا كانت المدة كثيرة والاحتياج اليه عند القلة باطل قطعا لقلة
ثم ان الغسل في حد لا يكون لطهوره او بعد مضي وقت صلوة معنى على ان مثل هذه
الخيالات الفاسدة بل الحسنة منها يمكن اعتبارها لحرارة مزاج الرجل وبرودته
وكبر السن وصغره وتعدد الزوجات وعدمها مثلا وغيرها ومع قطع النظر عن كيت
وكيت لا ينطبق هاتان القراءتان على ما ذهب اليه لان ما جمع به ابو حنيفة
على الحالين يبقى يطهرن على كلتا القرائتين على معناه الحقيقي ومسح الرجلين لا يبقى
على معناه على تقدير الحمل على الخفين فيلزم ارتكاب مجاز من دون قرينة قوله ولك
ان تحمل الخ فيه نظر فان معنى حملهما على الحالين ان يحملا عليهما بحيث يحمل المعنى
الحقيقي في احدى القرائتين على حال والمعنى الحقيقي في الاخرى على الاخرى ولا ريب ان مسح
الارجل حقيقة لا يبقى حين الاختفاف فان احدا من اللغويين في السوقيين لا يفهم من
الرجلين مسح الخفين فالعدول عن ظاهر القرائتين الى التجوز والاستعارة من دون
قرينة ولا ضرورة ملجئة اليه باعث عليه صريح البطلان كيف لم يحملهما ذكر في الاية

ولا اشارة اليهما ولا قرينة مجوزة للمجاز مع ضميمة ان لا خلف عليه م لبسهما في المجاز بل
الاية دليل على بطلان جواز المسح على الخفين فان الباء للالصاق باعترافه وهو
منتف فيه ويؤيده انهم رووا عن علي انه قال ما ابالي امسح على الخفين او على ظهر عنز بالفلاة
وقريب منه رواية اخرى عن الثعلبي روى انه جمع عمر اصحاب النبي وفيما بينهم علي فقال ما تقولون
بالمسح على الخفين فقام المغيرة بن شعبة فقال له رايت رسول الله صلعم يمسح على الخفين فقال
علي سبق الكتاب الخفين انما نزلت المائدة قبل ان يقبض النبي صلعم بشهرين او ثلثة
وروى الفخر الرازي في تفسيره عن عايشة انها قالت لان يقطع قدماي احب الي من
ان امسح على الخفين وعن ابن عباس انه قال لان امسح على جلد حمار احب الي من ان امسح
على الخفين ثم قال الرازي انهما رجعا بعد ذلك من انكار جواز المسح على الخفين و
انت تعلم ان الحكم الاول يبقى استصحابا الى ان يحصل اليقين بالرجوع وقوله
لنفسه غير معتمد دون قوله عليه ثم قال انه منع منه مالك في احدى الروايتين
عنه انتهى محصله وما قال من انه يقال لتقبيل خف رجل الامير انه تقبيل الرجل
فلعله مجاز بان الاستعمال في اللغة لا يثبت بالقياس وصرح العلامة التفتازاني
في المطول ان اللغة لا يثبت بالاستدلال سيما والفارق موجود لان تقبيل الرجل
في العرف يشمل تقبيل الخف بالقرينة بخلاف المسح كيف ولو كان كذلك لجاز مسح العمامة
وغسل البراقع وكذا والاكمام بالاطلاق تقبيل اليد عرفا على تقبيلها ولو كان كذلك لزم مسح الكم
ونحوه فكما ان الاية تضمنت الرؤس فيراد بها انفسها دون غيرها من العمايم ونحوها
وكذا الوجوه المراد منها انفسها والايدي انفسها دون الاكمام فكذا حال الارجل
بعينها فلو جاز مسح الخفاف جاز مسحها على الرؤس وغسلها على الايدي والوجوه بل

يجوز ان يقال المراد تقطيع الاكمام والخفاف في قوله تعالى انما جزاء الذين يحاربون
الله ورسوله ويسعون في الارض فسادا ان يقتلوا او يصلبوا او تقطع ايديهم وارجلهم من خلاف
ومثل هذه الشناعة العضية لا يرضى بها ذو لب وبالجملة ارتكاب المجاز من غير قرينة
خلاف الاصل وليس في قوله ولما لم يشترط الخ يدل على عدم فهم مراد الشيخ قدس
سره فان مطلوبه ان المجاز لما لم يجز من غير قرينة حالية او مقالية كما فيما نحن فيه لا لم يجز
للمعقبين ذكر في الكلام ولا اقيمت قرينة اخرى دالة عليه ولم يكن لبس الخفين في الحجاز
متعارفا ايضا حتى يجعل قرينة حالية لم يجز ارتكابه ههنا وبالجملة لا بد في المجاز من
علاقة وهي خمسة وعشرون كما صرح به السيد الشريف في حاشية مختصر الاصول وفي
المنهاج انها اثنا عشر وقيل خمسة وقيل اربعة كما هو مسطور كله في المسلم ولا بد في
تلك العلائق من عدم ارادة المعنى الحقيقي للفظ ووجود الصارف عنها وفيما نحن فيه
ليس فليس فنظرا الى هذه الامور يحكم بعدم جري المجاز وهذا المورد لما يفهم ذلك بل عرف
ان مطلوب الشيخ انه لا بد في الحمل على الحالين من جري ذكرا وقرينة قال ما قال ولم
يدر ان الحمل على الحالين لا يتجه فيما نحن فيه لما عرفت منا انه يشترط فيه بقاء المعنى
الحقيقي على كلا الحالين واذ ليس فليس وما ذكره من النظير فيدل على جهله لانه ليس
مطابقا لما كلامنا فيه اذ يظهر على القراءتين بقى على معنا الحقيقي بخلاف مسح
الرجلين قوله على ان الندرة الخ فيه ما فيه لان كون زمان النزول وان شرع السفر
والجهاد لا يقتضي كون لبس الخفين متعارفا فيما بينهم بحيث كان عادتهم لبسهما اكثر
الاوقات ومراد الشيخ هو انه لم يكن من عاداتهم كالعمامة للرأس بل كانوا يلبسون
النعال العربية واما الخفاف فلم يكثر لبسها الا نزرا منهم وما نقله عن تفسير النيشابوري

ففيه انه لا يضر لان المراد مما نقله عن الشيعة ان ما تدعون من الاخبار الدالة على
جواز المسح عليهما لم يبلغ مبلغ التواتر بل هي مختلفة في كتبكم ولبس الخفين حاجة
عامة فلو صحت بلغت مبلغ التواتر وذلك لا يدل على ان في الحجاز كان لبسهما شايعا
كشيوعه في بعض بلاد العجم واما عموم الحاجة فلم ينكره احد ولم يرد الشيخ انهم لم يلبسوها
حين الحاجة كالحرب والسفر ايضا بل اراد انه لم يكن شايعا كما في بلاد العجم واما عموم
الحاجة فلا ينكره احد لكن لا يجدي نفعا كما لا يخفى قوله ولما قام الخ قد عرفت عدم
استقامة ما ذكروا ان ظاهر الاية يبطل مسح الخفين فلو سلم جوازه قبل نزول الاية
فهو كاف وفي نسخة وحديث جرير لا يصلح لان يكون حجة على الامامية لان المخالفين هم
اصحاب الجريرة فلا يعبأ برواياتهم الموضوعة ولا الاستشهاد بقول ابن العربي
استشهاد ابن الاوى بزبنه قوله يليق بشأن الخ هيهات هيهات كيف يرضى
عاقل بان يتكلم بلفظ الرجلين ويريد منه مسح الخفين من دون اقامة قرينة
دالة عليه فكيف يليق بكلام الله سبحانه تنبيه النبيه مما يجب التنبيه عليه
في هذا المقام ان القول بحمل الاية على المسح على الخفين غير مسلم عند صاحب السلم
حيث قال فيه وقيل الجر مع الخفين والنصب بدونهما وفيه ما فيه وقال الشارح
المعاصر في شرحه قوله فيه ما فيه هكذا اقاله يخالف لما قالوا ان المسح ثبت بالسنة المشهورة
لا بالكتاب على انه يلزم ان يكون الاية ناقصة على كل قراءة عن بيان فرايض
الوضوء كذا في الحاشية والحق انه لا ورود لذلك فان غرضهم ان الاية ليست
نصا في المسح على الخف وانما النص السنة وهو لا ينافي حمل الاية عليه واما نقصانها
في بيان الفرايض فلازم على كل تقدير فانه اذا حمل على الغسل كان ناقصا.

عبارت مولوی عبد العلی علیه ما علیه

لتقدم ذكره فاستتر واما ثانيا على انه كان في الاصل خرب جحر ثم انيب المضاف اليه عن المضاف فارتفع واستتر واما ثالثا على ان هذا مثل مررت برجل قائم ابوه لا قائم بالحمل اما الاول والثاني فلانه يلزمهما استتار الضمير مع جريان الصفة على غير من هي له وذلك لا يجوز عند البصريين وان امن اللبس اما الثالث فلان ذلك انما يجوز في الوصف الثاني دون الاول ومن باب جر الجوار قوله تعالى اخاف عليكم عذاب يوم اليم واني اخاف عليكم عذاب يوم محيط عند من لاحظ ان الاليم والمحيط صفة متعارفة للعذاب في موارد كلام الله دون اليوم فيكون حقيقة عرفية وترك الحقيقة خلاف الاصل لكن قد اختلف النحاة في مجيء جر الجوار بتوسط حرف العطف فقيل لا يجيء لان العطف يمنع من التجاور وقال ابن مالك في شرح كتابه المسمى بالعمدة في النحو يجيء لكن ينفرد الواو بجواز العطف على الجوار في الجر خاصة وسلم الله تعالى عنه وقال خالد الازهري في التصريح ويختص الواو من بين ساير حروف العطف باحد وعشرين حكما منها جواز العطف على الجوار في الجر خاصة وذكر السيوطي في النكت وقال ابن هشام ان قيل الواو في عطف الجوار يتبع لفظا فحسب قلت هي مشتركة في المعنى قطعا بالنظر الى المعطوف عليه ولكنك ناسبت في اللفظين بين المعطوف وبين ما يليه ووافقهم من ذهب الى ان حور عين في قراءة حمزة والكسائي معطوف على ولدان المرفوع ومجرور للمجاورة لحم طير كما حكاه البيضاوي وبعض الثقات من النحاة والقرينة على ذلك ان الله عز شانه بشر اولا على وجه الاجمال للسابقين المقربين بجنات النعيم المشتملة على انواع النعم ثم فصل نعمها واوضح ان كلا من الحور الطائفات والحور المقصورات في الخيام والولدان قسم من نعمها

تلك الجنان لا فتشبيههما مع ان التناسب في العطف اظهر والمناسبة بين الحور والولدان
اتم على ان العطف على جنات او اكواب يوجب اعتبار الحقيقة والمجاز في كلمة في او لفظة
الباء ولا قرينة على عموم المجاز كما عرفت ومن البين ان المجاورة فيما نحن فيه اشد
من المجاورة في هذه الاية وعلى ان كلمة الواو متوسطة بين نحاس ونار في قوله
تع يرسل عليكما شواظ من نار ونحاس ومع ذلك صار رفع نحاس بقوله يرسل بصورة
الجر لمجاورة نار عند ابن كثير وابي عمرو ويعقوب كما صرح به فظهر بطلان قول المعترض
ثم من جوزنا مما جوزه بشرط ان لا يتوسط حرف العطف انتهى ولا يخفى ان مذهب من
اثبته مع توسط حرف العطف مؤيد بان العاطف لا يمنع من التجاوز باعتبار كونه ملحقا
لانه يفيد الوصل وهو يؤكد التجاور لامتناع وقوع الفصل بالاجنبي ولا يحسب كونه
لفظا فاصلا لان رعاية المناسبة بين الكلمات عندهم من المهمات سواء لم يتخلل حرف
او تخلل حرف العطف او غيره ولهذا يجعلون غير المنصرف منصرفا للتناسب مع تخلل
العطف كقولك جعلته في اغلال وسلاسل وايضا يقولون اخذه ما قدم وما حدث
بضم الدال للمجاورة قدم مع تخلل الحرف وجاء في كلام علي رضي الله عنه نحن
ماجورون على صلتها وما زورون على قطيعتها كذا في نهج البلاغة مع ان الاصل
موزورون من الوزر للمجاورة ماجورون مع توسط حرف ويقال هنأني ومرأني
وانما هو امرأني ويقولون العشايا والغدايا وانما هو الغدوات والازرد وابح كلا
ومناسبته مع وجود الفاصل ولا شك ان تغير الحرف اصعب من تغير الحركة
ويؤيد المطلوب وقوع المشاكلة في كلامهم وهي ان يذكر بلفظ غيره لوقوعه في صحبته
كقوله شعر قالوا اقترح شيئا نجد لك طبخه قلت اطبخوا لي جبة وقميصا ولا شك

انه وقع ههنا تبديل كلمة بكلمة رعاية للمناسبة مع وجود الفاصل وآخر ج
تفاق اهل العربية على جر الجوار في الشعر قوله ع كبير اناس في بجاد مزمل ۞ وقوله ع
فاصلح بلغ ذوي الزوجات كلهم ۞ وقوله ع فهل انت ان ماتت اتانك راكب ۞
الى آل بسطام بن قيس فخاطب ۞ وقوله ع لعب الرياح بها وغيرها ۞ بعدي سوافي
المور والقطر ۞ لكن لا حاجة لنا في اثبات المطلوب الى الاستشهاد بذلك وقد عرفت
وستعرف القراين الموجبة لدفع اللبس فلا معنى لقول المعترض والشرطان
مفقودان في الاية الكريمة انتهى وليعلم ان جر الجوار ليس حركة اعرابية ولا
بنائية لانه ليس اثر العامل بل هو لمجرد المناسبة كقولك الحمد لله بكسر الدال
اقول ما بينه في ذلك المقام من حديث جر المجاورة مردود عند اهل
المحاورة وحكمه بان منكره مكابر ازراء بحال الائمة من الاكابر وسيخفض
ما رفعه الناصب لاثبات الجر بالجوار ونفتح عليك ابواب كسر كلامه مع ضم دلالة بحرمتها
على كونه من اهل البوار فانه وان مال اليه القاضي البيضاوي في تفسيره لكن طوى
الكشح عنه صاحب الكشاف فطعن على القول به في غير موضع من كتابه وارتكب تكلفات
باردة من شاء فليرجع اليه ونقل ابن همام الحنفي في شرح هداية الفقه عن ابن جني
انه قال الحمل على جر الجوار ليس بجيد اذ لم يات في القران ولا في كلام فصيح انتهى وفي
تهذيب اللغة قال ابو اسحاق النحوي الخفض على الجوار لا يجوز في كتاب الله
عز وجل انما يجوز ذلك في ضرورة الشعر انتهى وقال الفخر الرازي في التفسير الكبير
اما القراءة بالجر فهي تقتضي كون الارجل معطوفة على الرؤس فكما وجب المسح في
الرؤس فكذلك في الارجل فان قيل فلم لا يجوز ان يقال هذا الكسر على الجوار كما

في قوله حجر ضب خرب في قوله كبير اناس في بجاد مزمل قلنا هذا باطل من وجوه
اولها ان الكسر على الجوار معدود في اللحن الذي قد يحمل عليه لاجل الضرورة
في الشعر وكلام الله يجب تنزيهه عنه وثانيها ان هذا انما يصار اليه حيث
يحصل الامن من الالتباس كما في قوله حجر ضب خرب فان من المعلوم بالضرورة
ان الخرب لا يكون نعتا للضب بل للحجر وفي هذه الاية الامن من الالتباس
غير حاصل وثالثها ان الكسر بالجوار انما يكون بدون حرف العطف واما مع
حرف العطف فلم يتكلم به العرب انتهى ما اردنا ذكره وناهيك ذلك على كذب
ما ادعاه الناصب فقد نبه على ضعفه مع العطف ابو حيان كما نقله جلال
الدين السيوطي وقال ابن هشام في مغني اللبيب ان الشيء يعطى حكم شيء اذا
جاوره كقول بعضهم هذا حجر ضب خرب بالجر والاكثر الرفع قال كبير اناس
في بجاد مزمل وقيل به في وحور عين فيمن جرهما فان العطف على ولدان
مخلدون لا على اكواب واباريق اذ ليس المعنى ان الولدان يطوفون عليهم
بالحور وقيل العطف على جنات كانه قيل المقربون في جنات وفاكهة ولحم طير وحور
وقيل على اكواب باعتبار المعنى اذ معنى يطوف عليهم ولدان مخلدون باكواب
ينعمون باكواب وقيل في وارجلكم بالخفض انه عطف على ايديكم لا على رؤسكم
اذ الارجل مغسولة لا ممسوحة ولكنه خفض لمجاورة رؤسكم والذي عليه المحققون
ان خفض الجوار يكون في النعت قليلا كما مثلنا وفي التوكيد نادرا كقوله
يا صاح بلغ ذوي الزوجات كلهم ان ليس وصل اذا انحلت عرى الذنب
قال الفراء انشدنيه ابو الجراح بخفض كلهم فقلت له هلا قلت كلهم يعني بالنصب فقال

هو خير من الذي قتله انا ثم استنشدته اياه فانشدنيه بالخفض ولا يكون في
النسق لان العاطف يمنع من التجاور وقال الزمخشري لما كانت الارجل
من بين الاعضاء الثلثة المغسولة تغسل بصب الماء عليها كانت مظنة للاسراف
المذموم شرعا فعطف على الممسوح لا لتمسح ولكن لينبه على وجوب الاقتصاد في صب الماء
عليها وقيل الى الكعبين فجيء بالغاية اماطة لظن من يظن انها ممسوحة لان المسح
لم تضرب له غاية في الشرع انتهى تنبيه انكر السيرافي وابن جني الخفض على الجوار
وتأولا قولهم خرب بالجر على انه صفة لضب ثم قال السيرافي الاصل خرب الجحر
منه بتنوين خرب ورفع الجحر ثم حذف الضمير وجعل الاسناد الى ضمير الضب
وخفض الجحر كما تقول برجل حسن الوجه بالاضافة والاصل حسن الوجه منه ثم اتى
بضمير الجحر مكانه لتقدم ذكره فاستتر وقال ابن جني الاصل خرب جحره ثم انيب
المضاف اليه عن المضاف فارتفع واستتر ويلزمهما استتار الضمير مع جريان الصفة
على غير من هي له وذلك لا يجوز عند البصريين وان امن اللبس وقول السيرافي ان
هذا مثل مررت برجل قائما ابواه لا قاعدين مردود لان ذلك انما يجوز في الوصف
الثاني دون الاول انتهى ما اردنا ذكره من كلام ابن هشام وهو كما ترا لا ينادي
بالعلى صوته بقلته في النعت وندرته في التاكيد وعدمه في النسق عند المحققين
من النحاة لمنع العاطف من التجاور وسلمه جلال الدين السيوطي في الاشباه
والنظائر والآن نشرع في نقض ظهره وننقض كل من فقراته فنقول قوله منه في
سعة الكلام الخ مردود اما اولا فلان كبار ائمته حكموا بعدم مجيئه في كلام الفصحاء
بل قال الرازي انه من اللحن كما مر واما ثانيا فلان الجمع بين القرائتين بحمل الجر على

الجوار انما يتم لو كان الفتح نصا او ظاهرا في الغسل وقد عرفت انه ليس كالامر كذلك
واما ثالثا فلانك دريت من كلام المغني قلة استعماله وان الاكثر على ان خرب
بالرفع فكيف يحمل كلام الله سبحانه على مثل ذلك المحمل النادر الذي انكره
ائمته واما رابعا فلانه لا يقاس عليه ما نحن فيه لوجود حرف العطف هيهنا
وعدمه ثمة ولحصول الالتباس في الاية دون المثال لانه لا معنى لكون الضب
خربا مع انه من شروط جوازه الامن من اللبس قال الشارح الرضي رضي الله عنه
وقد يوصف على اخر اليه لفظا والنعت للمضاف اذا لم يلتبس ويقال له الجر
بالجوار وذلك للاتصال الحاصل بين المضاف والمضاف اليه فجعل ما هو
نعت الاول معنى نعت الثاني لفظا وذلك يضاف لفظا المضاف الى المضاف اليه ما ينبغي
ان يضاف الى المضاف نحو هذا جحر ضب وهذا حب رماني والذي هو لك
الجحر والحب لا الضب والرمان ثم قال وقال بعض البصريين ان التقدير هذا
جحر ضب خرب جحره فحذف المضاف الى الضمير فاستتر الضمير المرفوع في خرب لكونه
مرفوعا قائما مقام المضاف المرفوع انتهى وهو نص في اشتراط عدم اللبس في جر
الجوار المستعمل في النعت قليلا كما يلي اليه لفظة قد الداخلة على المضارع المفيدة
للتقليل في قوله وقد يوصف قوله والقول بان خرب الخ انت تعلم ان القول
بكونه صفة لضب هو مذهب السيرافي وابن جني منكرين لمجيء جر المجاورة
مطلقا وما ذكره في رد مذهبهما من لزوم استتار الضمير مع جريان الصفة على
غير من هي له وهو غير جائز عند البصريين ان امن اللبس على التقديرين الاولين
ولزوم جوازها يختص بالوصف الثاني دون الاول في الاول وعلى التقدير الثالث

فهو ملتقط من كلام ابن هشام الذي ذكرناه آنفا وهو لا يضرنا مطلوبنا لانا لم ننكر
مجيه قليلا في النعت حتى نتصدى لتاويل جحر ضب خرب لكن لا يقبل لان ذلك مع
قلة استعماله ليس منطبقا على ما نحن فيه كما اوضحناه قبيل هذا بانه نوع صنيع
فلا نحتاج الى تجشم جميع ما قال مع انه لقايل ان يقول ان ابن جنى والسيرافي
مع كونهما من اعاظم النحويين لما جاز عليهما الخطاء فلم لا يجوز على ابن هشام على
انك عرفت ابن هشام ان قال يكون مذهب المحققين عدم جوازه في النسق حال
العطف فلم لا يقبل المحشي هذا القول ويقبل ذلك على ان ما ذكره من عدم
جواز استتار الضمير مع جريان الصفة على غير من هي له عند البصريين ثم ان
تم الزاما على من كان منهم لكن لا يجب ان نختار مذهب البصريين كيف ومن
القراء من هو من الكوفيين كحمزة وغيره فلا يجب اتباع اقوال البصريين
مطلقا وايضا بعد قول السيرافي بان خرب صفة لضب بالتقدير المذكور
وتنصيص الرضي على انه قول بعض البصريين لا تم ادعاء ابن هشام بعدم جواز
استتار مثل الضمير المذكور عند البصريين كلهم وايضا للسيرافي ان
يخصص عدم جوازه عندهم بما عدا ذلك المثال وليس تلك القوانين من العلوم
العقلية المبنية على القوانين العامة حتى يكون في التخصيص علية مونة ومثل هذا يلتزم
في اكثر قواعد العربية كما لا يخفى على من مارس كتب النحو والصرف وقد مر مرارا
ان تسليم ما ذكره من باب جر الجوار لا يفيده لعدم الفصل واللبس فيه ان قال
قايل قد استشهد به القاضي البيضاوي على كون جر ارجلكم بالجوار قيل له
الاستشهاد بجعل البيضاوي جحر ضب خرب شاهدا على جوازه استشهاد الضب

بذ نبه ولا يبالى بكيف واعرض عنه صاحب الكشاف قوله ومن باب جر الجوار
قوله تم الخ منظور فيه من وجوه منها انه قال في الكشاف وصف اليوم بالاليم
من الاسناد المجازى لوقوع الالم فيه فان قلت فاذا وصف به العذاب قلت
مجازى مثله لان الاليم في الحقيقة المعذب ونظيرهما قولك نهارك صائم وجد
جده وقال الفخر الرازى في التفسير الكبير المعنى انه لما حصل الالم العظيم في ذلك
اليوم اسند الالم الى اليوم كقولهم نهارك صائم وليلك قائم وقريب منه في تفسير المدارك
وصرح الفاضل الاسفرائني في حاشية على شرح الوقاية ان جعل صفة ليوم من
فصيح المجازات في لطيفها واما كون المحيط وصفا لليوم فقال الرازى في تفسيره
عذاب يوم محيط المحيط من صفة اليوم في الظاهر وفي المعنى من صفة
العذاب وذلك مجاز مشهور كقوله هذا يوم عصيب انتهى وفي البيضاوى
وتوصيف اليوم بالاحاطة وهي صفة العذاب لاشتماله عليه وقال جار الله
الزمخشرى في الكشاف يوم محيط مهلك من قوله واحيط بثمره واصله من احاطة العدو
فان قلت وصف العذاب بالاحاطة ابلغ ام وصف اليوم بها قلت بل وصف اليوم لان اليوم
زمان يشتمل على الحوادث فاذا احاط بعذابه فقد اجتمع للمعذب ما اشتمل عليه
منه كما اذا احاط بنعيمه انتهى اذا دريت هذا عرفت ان هؤلاء الاعلام من المفسرين
جعلوا اليم ومحيط صفة لليوم ولم يحملوه على الجر بالجوار فكيف يعبأ بما نقل
من ان توصيف العذاب به حقيقة عرفية اذ لو تم لدل على جهل هؤلاء
المفسرين الذين هم ائمة الناس في لعله لا يرضى به الكلام الا ان يجعله من باب
تفضيل المفضول على الفاضل الجائز عند اصحابه ومنها ان كثرة ورود

العذاب منعوتا بالاليم اشباهه لايوجب صيرورته حقيقة عرفية كيف ولو صيغ اليوم باشكاله ايضا وارد في كلام الله كيوم عصيب ويوم يجعل الولدان شيبا ونحوه فالقول به عدول عن الانصاف على ان احدا من علماء الفريقين لم ينقل بان استعمال لفظ على سبيل الكثرة في معنى دليل على نقل من استعمله من معناه الاصلى الى الاصطلاحى الا اذا تبادر غيره معناه الحقيقى بمجرد الاطلاق وهو ممنوع فالقول به ناش من الغباوة والجهالة اذ احد ممن اوتي نصيبا من العلم لم يقل بان امثال هذه الالفاظ من الحقايق العرفية **ومنها** انه على تقدير كونها من الحقايق العرفية لايكون في القول بجر الجوار نفع اليه لانه لكون الضرورة داعية الى حمله عليه وفيما نحن فيه لا ضرورة داعية اليه ومنها انه ليس في ماذكره حرف عطف لا التباس فلايفيد له ونحن لا ننكر مجيئه نادرا كما انكره الشيخ فلايكون مضرا لنا قوله لكن قد اختلف الخ اقول قد عرفت بشهادة ابن هشام والفخر الرازى وابي حيان وابن همام وغيرهم من العلماء الاعلام ان مذهب المحققين من النحاة الفخام عدم جواز الجر مع العطف فبعد تسليم صحة ما نقله عن ابن مالك وغيره لايفيد فان قول بعض منهم لايصلح للمعارضة على ما عليه الاكثرون من المحققين والعجب انه تشبث في دفع مذهب ابن جنى والسيرافى فيما سلف بكلام ابن هشام ولم اعرض ههنا عن التشبث بكلامه وتمسك بابن مالك لجر النفع اليه ولعله يفضل ابن مالك عليه لمجاورته باسم مالك الذى هو من ائمتهم فلعله جر الفضيلة من المالك الامام بالجوار على انه يحتمل ان يكون اول من

ذكراقوالهم ناشية من العناد والّلداد فلا يكون حجة على اهل السداد وقد
قال ابن هشام فى بيان الاحكام التى تنفرد بها الواو عن سائر الحروف وهى خمسة
عشر الخامس عشر عطف المخفوض على الجوار كقوله تعالى فامسحوا برؤسكم
وارجلكم فيمن خفض الارجل وفيه بحث سياتى قال الشمنى محشى المغنى
يعنى فى اخر ابواب الكتاب فى القاعدة الثامنة وهو ان الذى عليه المحققون
ان خفض الجوار يكون فى النعت قليلا وفى التوكيد نادرا ولا يكون فى النسق
لان العاطف يمنع التجاور انتهى ومنه يظهر ان ما ذكره من ابن هشام
بعد صحة النقل مبنى على ما قاله غير المحققين من النحاة واما الدماميني
الذى هو محشى المغنى فبعد التسليم تسليمه لا يعباء به مع انكار المحققين من النحاة
له اذ كان متعنتا فى المنصب التعصب وبالجملة حمل كلام الله سبحانه تعالى على مثل
هذا الذى ينكره صناديد النحاة وجل اهل العربية بعيد عن العقل بل
لو كان جر الجوار جائزا عند المحققين ايضا لم يكن له مساغ فى الاية الكريمة للزوم
الالتباس بحيث لو قراءت على احد من اهل العرب والعجم والسوقيين
لا يتبادر الى اذهانهم الا وجوب المسح للرجلين لشرط الانصاف والله يعلم بالصواب
قوله فى حور عين الخ قال فى الكشاف قرئ وحور عين بالرفع على وفيها حور
عين كبيت الكتاب ع الا رواكد جمرهن هباء ومشجج او للعطف على ولدان
بالجر عطفا على جنات النعيم كانه قال هم فى جنات وفاكهة ولحم وحور او على اكواب
لان معنى يطوف عليهم ولدان مخلدون باكواب ينعمون باكواب وبالنصب
على ويؤتون حورا انتهى وقريب منه فى المدارك قال البيضاوى وحور عين

عطف على ولدان او مبتداء محذوف الخبر اى وفيها او ولهم حور وقراءة
حمزة والكسائى بالجر عطفا على جنات بتقدير مضاف اى هم فى جنات ومصاحبة
حور او على اكواب لان معنى يطوف عليهم ولدان مخلدون باكواب ينعمون باكواب
وقراءة بالنصب على ويوتون حورا قال الفخر الرازى حور عين فيها قراءات الاولى
الرفع وهو المشهور وفيه وجهان احدهما العطف على ولدان فان قيل قال قبل هذه
حور مقصورات فى الخيام اشارة الى سترهن وتخدرهن فكيف يصح قولك
انه عطف على ولدان فيكن طايفات عليهم نقول الجواب عنه من وجهين
احدهما وهو المشهور هو ان نقول عطف عليهم فى اللفظ لا فى المعنى
او فى المعنى على التقدير والمفهوم لان قوله تعالى يطوف عليهم ولدان
مخلدون معناه لهم ولدان كما قال الله تع ويطوف عليهم غلمان لهم فيكون
حور عين بمعنى ولهم حور عين وثانيهما وهو ان يقال ليست الحور منحصرات
فى جنس بل لاهل الجنة حور مقصورات هن خطايا ومعظمات لهم جوار
وخوادم وحورهن سواق مع الولدان السقاة فيكون كانه قال ويطوف
عليهم ولدان ونساء وقرى بالجر عطفا على اكواب واباريق فان قيل
فالحور كيف يطاف بهن عليهم نقول الجواب سبق فى الجملة وعطفا على جنات
اولئك المقربون فى جنات النعيم وحور اى فى هذا النعيم وقد تقدم
ذلك وقرى حورا عينا بالنصب ولعل الحاصل على هذه القراءة غير
العطف بالمعنى لكن هذا القارى لا بد له من تقدير ناصب فيقول ويوتون
حورا فيقال له قدر رافعا وقل لهم حور عين اى وحور عين يوتون انتهى

كلامه فقد انفذح ان جر حور عين يحتمل ان يكون بالعطف على جنات النعيم كانه قال في اجنات في فاكهة ولحم طير وحور عين كما يقال زيد في اكل وشرب وان يكون معطوفا على اكواب فالمعنى ينعمون باكواب وحور عين وقد قال به ابو علي الفارسي في كتاب الحجة في القراءة وغيره في غيره قوله والقرينة عليه الخ اقول تمام الاية الكريمة هكذا والسابقون السابقون اولئك المقربون في جنات النعيم ثلة من الاولين وقليل من الاخرين على سرر موضونة متكئين عليها متقابلين يطوف عليهم ولدان مخلدون باكواب واباريق وكاس من معين لا يصدعون عنها ولا ينزفون وفاكهة مما يتخيرون ولحم طير مما يشتهون وحور عين كامثال اللولوء المكنون جزاء بما كانوا يعملون وقد عرفت ان المشهور بحسب القراءة هو الرفع عطفا على ولدان واما الجر فقد عرفت ان جل مفسري المخالفين حملوه على العطف على اكواب وجنات فما ذكره من القرينة مردود اولا بانها تدل على الازراء بحال ائمة المفسرين حيث غفلوا عن ذلك وثانيا بانه بعد تسليم تلك القرينة فهي قرينة على عدم جواز الجر بالمجاورة لا على جوازه لان اولئك الاعلام من اهل التفاسير مع هذه القرينة الدالة على كون حور عين معطوفا على الولدان لم يلتفتوا الى احتمال جر الجوار ولم يعتنوا بشانه بل عولوا في توجيه الجر على ما يخالف تلك القرينة وهذا يدل على غاية ضعف احتمال المجاورة كيف وقد عرفت انفا ان ابن همام قال بانه لم يات في كلام فصيح ولم يجيء في كلام الله عز اسمه وثالثا ان كون الولدان

والحور الطايفات قسما من نعماء الجنان مسلم لكن لا نسلم كونه قسما للجنات
والمذكور في الاية هو الجنات فيجوز ان يقال انهم في جنات النعيم وفاكهة
ولحم طير وحور عين ولم يقم دليل عقلي ولا نقلي على ان مثل ذلك غير جايز
لا سيما وقد اعترف به غير واحد من المفسرين وعلى تقدير التسليم فذلك
لا يجري لو عطف على اكواب واما اهمية التناسب في العطف فيرجح قراءة
الرفع البته لكن لا يبطل احتمال العطف على الاكواب فانك عرفت ان المراد من
يطوف عليهم ولدان مخلدون يتنعمون بالاكواب وفي تناسب كونهما النعمة يكفي في العطف
كيف وقد جوزتم عطف الارجل المغسولة على الرؤس الممسوحة لمجرد مناسبة الاقتصاد
فيما سيأتي من التوجيه ولو قلتم بكون الارجل ممسوحة لكنتم عطفتم الممسوحة على الممسوح
والتناسب فيهما اتم من التناسب بين المغسول والممسوح وارجان الاستدلال بالاية بهذه القرينة على
الجوار مع العطف يستلزم الدور لتوقف ثبوت جر الجوار على مراعاة هذه القرينة ومراعاتها
متوقفة على جواز الجر بالجوار اذ لو لم يكن جايزا كما هو عند المحققين لم يجد هذه القرينة
نفعا لان القرينة تستدعي بعد تمامها ان يرتكب لمراعاتها ما هو جايز في لغة العرب
لا ان يرتكب للقرينة ما ليس بجايز وسايغ هذا ان اراد به الاستدلال عليه واما ان
جعله من مرجحات اختيار الجر بالجوار على باقي الوجوه فهو فرع ثبوت جوازه من خارج
وهو مم وخامسا انه لا يفيد فيما نحن فيه للالتباس ولقيام القرينة على خلافه
فليت شعري كيف يستدعي مثل تلك القرينة الضعيفة القول بالجوار الضعيف عند
النحاة ولا يستدعي القرينة القوية فيما نحن فيه القول بعدم جوازه ما اعترف المحققون
بعدم جوازه ولعمري ان هذا الشيء عجاب وسادسا بانه لو تنزلنا واعرضنا عن القول

بعدم جوازه فی النسق فلا اقل یکون خلاف الظاهر التبه فکیف یحمل علیه کلام
الله سبحانه فیما نحن فیه مع عدم القرینة علیه بل وجودها علی خلافه وبما
بان ما ذکره من لزوم عموم المجاز فی الباء او فی علی تقدیر العطف علی الاکواب وجماعة
نحو وروده علی ائمتهم مردود بوجهین الاول انک عرفت ان معنی یطوف ولدان
مخلدون باکواب ینعمون باکواب فلا مجاز فی قولنا ینعمون باکواب وحور عین
اصلا فلا یتم ما ذکره من لزومه علی التقدیرین والثانی ان القرینة ههنا
موجودة وهی ان جر الجوار ضعیف لا یلیق ان یحمل علیه کلام الله ولا محمل
للجر الا العطف علی جنات او اکواب واستعمال ان زیدا فی اکل وشرب شایع
ومثل تلک المجازات الشایعة لا باس به فی کلام الفصحاء بل هذه قرینة
اخری علی ضعف جر الجوار هذا وما ذکره من ان المجاورة فیما نحن فیه اشد من
المجاورة فی هذه الآیة فهو بجهله اذ لم یعرف ان المانع الذی فیما نحن فیه
اقوی اشد مما فی هذه الآیة اذ لو حمل علی جر الجوار مع الفصل واللبس وتوسط
حکم اجنبی فلا ضرورة داعیة الیه ولا قرینة منبهة علیه خرج الکلام عن الافادة
ولحق بکلام العوام والسفهاء تعالی الله عما یقول الظالمون علوا کبیرا
قوله والحاصل ان کلمة الواو ولهذا لم یجعل احد من المفسرین کالبیضاوی والزمخشری
والرازی والنسفی جر نحاس للجوار قال البیضاوی وقرا ابن کثیر شواظ بالکسر
وهو لغة فیه ونحاس بالجر عطفا علی نار ووافقه فیه ابو عمرو ویعقوب فی
روایة وفی الکشاف شواظ من نار ونحاس کلاهما بالضم والکسر والشواظ اللهب
الخالص والنحاس الدخان وانشد ؎ تضیء کضوء سراج السلیط لم یجعل الله

فيه نحاسا، وقيل الصفر المذاب يصب على رؤوسهم وعن ابن عباس اذا
خرجوا من قبورهم ساقهم شواظ وحجزهم طا على نار قريب منه ما في
تفسير المدارك وقال الرازي في المسئلة الرابعة من قرء نحاس بالجر كيف يقرئه
ولو زعم انه عطف على النار يكون شواظ من النحاس والشواظ لا يكون بنحاس
نقول الجواب عنه من وجهين احدهما تقديره لشيء من نحاس كقولهم تقلدت
سيفا ورمحا وثانيهما وهو الاظهر ان نقول الشواظ لم يكن الا عند ما يكون تركيب
اجزاء ارضية وهو الدخان فالشواظ مركب من النار ونحاس وهو الدخان وعلى
هذا فالمرسل شيء واحد لا شيئان غير انه مركب فان قيل على هذا لا فائدة
لتخصيص الشواظ بالارسال الابيان كون تلك النار بعد غير قوية قوة يذهب
عنه الدخان نقول العذاب بالنار التي لا ترى دون العذاب بالنار التي ترى
لتقدم الخوف على الوقوع فيه وابتداء العذاب والنار الصرفة لا ترى او ترى
كالنور فلا يكون لها لهب عتيدة وقال في مجمع البيان قراء ابن كثير واهل
البصرة غير يعقوب ونحاس بالجر والباقون بالرفع وقال في بيان الحجة و
الشواظ لغتان قال ابو عبيدة هو اللهب لا دخان فيه قال رؤبه
شعر ان لهم من حربنا ايقاظا، ونار حرب تسعر الشواظا، والنحاس الدخان
قال الجعدي شعر تضيء كضوء سراج السليط، لم يجعل الله فيه نحاسا، وقال
ابو علي فاذا كان الشواظ اللهب لا دخان فيه ضعفت قراءة من قرء ونحاس
بالجر ولا يكون على تفسير ابي عبيدة الا الرفع في نحاس على تقدير يرسل عليكما
شواظ ويرسل نحاس اي يرسل هذا مرة وهذا اخرى وقد يجيء من وجه

لعل التفسير الاتقان [illegible]
[illegible]

علما ان تقديره يرسل عليكما شواظ من نار وشئ من نحاس فحذف الموصوف
ويقيم الصفة مقامه كقوله من يأته يريكم البرق ومن الذين هادوا يحرفون
الكلم وان من اهل الكتاب الا ليؤمنن ومن اهل المدينة مردوا على النفاق
فيحذف الموصوف في ذلك كله وكذلك في الافعال قلت هذا واعل والفاعل الا
فقد جاء ه فما راعني الا يسير بشرطة وعهدي به قينا يسير بكير ؛ على ان
هذا الحذف قد جاء في المبتدا في الاية التي تلوناها وبعضها وقد قالوا ه
تسمع بالمعيدي خير من ان تراه وإذا حذف الموصوف يبقى بعده من نحاس الذي
هو صفة لشئ محذوف وحذف من لان ذكره قد تقدم في قوله من نار
فحسن لذلك حذفها كما حسن حذف الجار من قولهم على من تنزل وكما انشده ابو زيد
من قول الشاعر ه واصبح من اسماء قيس كقابض على الماء لا يدري بما هو
قابض اي بما هو قابض عليه فحذف لذلك له الكلام المتقدم عليه وكما حذف
الجار عند الخليل في قوله ه ان لم يجد يوما على من يتكل يريد عنده من يتكل
عليه فحذف الجار لانه جرى ذكره قبل فيكون الجار نحاس على هذا من المضمرة
لا بالاشتراك فيمن التي جرت في قوله من نار فاذا انجر بمن لم يكن للشواظ الذي
هو اللهب المنقطع من الدخان بانتهى وايضا لزوم الدور بتقريب ما مر والكلام الكلام
فظهر ان ما قال من انه ظهر بطلان قول المعترض باطل لما عرفت سابقا من
ان كل ما ذكره مردود ه وكم من عائب قولا صحيحا ؛ وآفته من الفهم السقيم
قوله ولا يخفى الخ الا يخفى انه لا يعبأ بهذه الطامات بعد تصريح النحاة بمنع
العطف للجوار ومسائل النحو والعربية لا تثبت بالقياس ولا الاستدلال مع انه

اذ ادخال حرف العطف فتحقق الفاصلة مع اشعاره بان مدخوله معطوف
على ما ليس مجاورا له فهو متعلق حقيقة بما ليس مجاورا له وجعلهم غير
المنصرف منصرفا لا يصلح دليلا لبعد ما عرفت من بطلان القياس فيه واما ما ذكره من
قولهم ما قدم وما حدث وما حوفرن وما زورت وهنائي ومرائي وغيرها
مما التقطه من المغني فان اراد به تائيد مجي جر الجوار في الجملة فلا ضير و
ان اراد به الاستدلال والتائيد على جوازه في سعة الكلام حال العطف
فمدخول ولا بعدم جريان القياس في تلك المسائل وقد تاسى باول
قاس في ذلك وثانيا بانه ان اراد التائيد فهو فرع ثبوت جر الاستعمال
به في كلام العرب وقد عرفت انه ليس كما زعم وان اراد الاستدلال
بطريق الاولوية فانه لما جاز تغيير الاحرف في بعض المواقع لرعاية لفظ
فقط فتغيير الحركة يجوز بطريق اولى ففيه ان ذلك يستدعي جوازه مع ساير
حروف العطف مع ان هذا القايل نقل ولا عن ابن مالك والدماميني و
خالد الازهري وعن السيوطي ناقلا عن ابن هشام ان الواو يختص من ساير احرف
العطف باحكام منها جر الجوار وايضا يلزم الرفع والنصب والجرم بالجوار ولم يعهد
في كلام الفصحاء كما لا يخفى قوله ويويد المطلوب وقوع المشاكلة الخ
هذا مشاكل لسابقه مبطل للاختصاص الذي اقر به مع ان المانع عنه
فيما كلامنا فيه موجود فلا فطلب الكلام بذكره مع ان المجاز يستدعي
القرينة ومما يضحك عليه انه يذكر امثال هذه القواعد زعما منه يكون
من ... العربية مع انه عكسه لانه على جهله بمسائل العربية واعتسافه

قوله واخرج الخ فيه اولا ان الكلام في سعة الكلام ويجوز في الاشعار ما لا يجوز في غيرها وثانيا الفرق لعدم الالتباس ههنا وتحققه ثمه قوله وقد عرفت وستعرف الخ اقول قد عرفت وستعرف ان الاية ظاهرة في المسح فكيف يظن انه ليس فيها احتمال المسح ايضا وهذا دليل على غاية الاعتساف وقلة الانصاف فانا قد بنا ناك باهل لو تلمت على احد من العوام المستأنسين بالعربية يحكم بظهورها في المسح فما ظنك بمن اوتي حظا من العلم والانصاف قوله كقولك الحمد لله بالكسر الخ لو كان في بعض القراءة النادرة الشاذة فلا يعبأ به مع عدم تطابقه بما نحن فيه لعدم الفصل ولا التبلس والعطف مثله قراءة الحمد لله بضم اللام ومثل ذلك لا يجري الا في كلمة واحدة ومن قراءة كان فيتوهم كلمة واحدة صرح به صاحب الكشاف وقد عرفت حاله وما عليه تفصيلا والحمد لله على ذلك فائدة جليلة لم يرتض صاحب المسلم بالحمل على جر الجوار حيث قال وحمل الجر على الجوار معارض بالنصب على المحل لكن الشارح المعاصر قال الا ينبغي ان لا تصغي اليه فان من جعل الجر للجوار قال ان غسل الرجل ثابت قطعا بالتواتر فلا بد من ارتكاب خلاف الظاهر في قراءة الجر فيحمل على الجوار وجه لا تفق لما ذكر انتهى وانت تعلم ان ثبوته بالتواتر ممنوع بل المتواتر المسح في مذهب اهل البيت كيف وغاية ما يثبت هو التواتر من زمان الخلفاء والناس على دين ملوكهم واما في عهد النبي صلى الله عليه وسلم فسيأتي الاخبار من كتب المخالفين الدالة على المسح وقد عرفت ان مذهب بعض الاصحاب كان مسحوا والسنن وغيرهما كان المسح وايضا لو ثبت فهو الغسل في الجملة وهو لا يدل على الفرضية وكونه جزءا من الوضوء وسيأتي تتمة المطلوب وسيأتي تفصيله و

لنا هيهنا اثبات حد المطهر للاية في مذهبهم واثبات ظهورها في حجية مسلكنا وهو حاصل باعترافه ثم قال ومنها ما ذكره صاحب الكشاف وهو ان الارجل من بين الاعضاء الثلثة تغسل بصب الماء من الاناء عليها بخلاف الوجه واليدين فان غسلها بالاعتراف كما هو مقتضى العادة فكانت مظنة للاسراف المنهي عنه بالنص سيما في ارض الحجاز التي قل فيها وجود الانهار والحياض فعطفت على يكتفي بايصال اليد المبلة اليه لا ليكتفي بايصال اليد المبلة اليها ولكن لينبه على وجوب الاقتصاد في صب الماء عليها والصب دون الاقتصاد وافاضة الماء من الاناء على الاتصال وذلك يستلزم الاسراف لا سيما عند توسع فم الاناء كما هو الشايع في الاعراب فلا محذور ولو وقع الصب مع الاقتصاد سبع مرات وقيل الى الكعبين يجي بالغاية اماطة لظن ظان يحسبها ممسوحة اي ما يكتفي بايصال اليد المبلة اليه لامتناع اجتماع الظنين فان المسح الذي هو وظيفه اصلية لم يضرب الشارع له غاية وكذلك محله كما لا يخفى على متتبع الموارد مثل مسح الراس ومسح الرقبة ومسح الاذنين ومسح الكافور بالمساجد وغير ذلك ويؤيده انه لا يجي للمسح في العرف ايضا غاية كالمسح بالحايط وبالمنديل وباللثتين وبراس اليتيم وبالمريض ولما كان الظاهر تحقق الامتثال على وتيرة واحدة يكون ذلك مفيدا للظن بمغسولية الرجل الى اعضو الوضوء لما لم يكن ممسوحا فيكون مغسولا واما قدر المسح في الراس مثلا فليس غاية له ولا مشتملا عليها لان الغاية يقتضي تعين البداية ولم توجد في القدر مع ان الشارع لم ينص على القدر في المسح وايعلم انه كثيرا ما لا يذكر الغاية

للوظيفة التي ليست اصلية بل هي خلف كالتيمم او بدل كمسح الخفين اعتمادا على
اصلها المغيا بالغاية وقد يذكر تنبيها على ان محل ذلك شرعا هو محل الاصل
المغيا بتلك الغاية دون الخارج عنه ولا يخفى ان غاية المسح تخفيفية
وغاية الغسل تشديدية فلا يلزم ان يكونا على وتيرة واحدة وحاصل
توجيه الكشاف ان الارجل لم يعطف على المغسول المذكور وعطفت على
الممسوح فعرف ان امر الارجل ليس في التطهير كامر الوجوه والايدي وضرب
الغاية فعرف انها عطفت على الممسوح لا لتمسح فحصل التنبيه على وجوب
غسل الارجل غسلا خفيفا او ح يكون المراد بالمسح في الاية المعنى المشترك
بين ايصال اليد المبتلة واسالة الماء اسالة خفيفة وهو ايصال الماء ايصا
لا خفيفا بطريق عموم المجاز والزمخشري قايل به فيتحقق في ضمن الاول بالنسبة الى
الرؤس وفي ضمن الثاني بالنسبة الى الارجل فلا يلزم استعمال اللفظ في الحقيقة والمجاز
قيل من المعترض على مثال ذكره مع الفارق لان السخرية لا يلائم الاكرام بل يناقضه
بخلاف المسح فان له مناسبة تامة بالغسل الخفيف لان كل واحد منهما
ايصال الماء ايصالا خفيفا وايضا لا قرينة في المثال الذي ذكره تدل على ان بكرا
مكرم وعبر عن الاكرام بالسخرية بخلاف ما نحن فيه وانت تعلم انه لا معنى
للالحاق بالتعمية والالغاز عند دعوى قيام القرينة في نفس الكلام على المعنى المقصود
من غير ان يتكلم على تلك القرينة واما من حمل صيغة الامر على الوجوب والندب
معا فلم يحمل على المعنى الواحد المشترك بل على معنيين مختلفين فرد صاحب
الكشاف عليه اقع موقعه واما لم يحمل الزمخشري صيغة الامر على القدر المشترك

بين الوجوب والندب فهو رجحان الفعل على الترك اعم من ان يكون الترك
موجبا للاثم ام لا لحكم القرينة المبنية عليه في الكلام فان الظاهر تخصيص الخطاب
بالمحدثين بقرينة قوله تع ليطهركم ونظير اسلوب قوله تقدس وامسحوا برؤسكم
وارجلكم الى الكعبين على توجيه الزمخشري اسلوب قوله علفتها تبنا وماء
باردا وقوله وزججن الحواجب والعيونا وقوله متقلدا سيفا ورمحا
وقوله شراب البان وتمر واقط وقولهم واكلت خبزا ولبنا وقوله لها سبب ترعى
به الماء والشجرا وقوله وعلين بافونا وريحا سنا وقوله واطفلت ظباؤها ونعامها
وقوله يجدع الله انفه وعينه وقوله وعليه صفيح من تراب وجندل وقوله تع
اجمعوا امركم وشركاءكم وقوله تقدس والذين تبوؤا الدار والايمان على مذهب
الجرمي والمازني والمبرد وابي عبيدة والاصمعي ومن تبعهم فانهم على انه لا حذف في
في هذه الامثلة بل العامل المذكور في كل منها ماول بعامل يصح تسليطه على
كلا المعمولين مع غاية المناسبة فيأول مثلا علفتها بانلتها وزججن بحسن
ومتقلدا بمعتقلا والاقرب ان يوجه كلام الكستلي ان ذلك
بان المسح في الاية بمعناه الحقيقي اللغوي على القرائتين وهو بالفارسية ماليدن
كذا في الصراح لكن اعتبر مفعوله على قراءة النصب الاعضاء المغسولة المبتلة بماء
على ما هو المتبادر كما سبق وعلى قراءة الجر الماء اي امسحوا الماء برؤسكم وارجلكم
ويناسب ذلك كون الماء ماخوذا في مفهوم اغسلوا ولا شك ان مسح الماء اعم
من ان يكون بسيلان على وجه الاصابة او الاسالة الخفيفة فيتحقق في ضمن الاول
بالنسبة الى الرؤس وفي ضمن الثاني بالنسبة الى الارجل بقرينة فرزها ولا يخفى

انا لم نحمل كلام الكشاف على ارادة المشاكلة ولا على ارادة جر الجوار ولا على
ارادة جعل الاية من قبيل علفتها تبنا وماء باردا بحذف سقيتها بناء على
مذهب الفارسي في الفراء اما اولا فلان المشاكلة يتوقف على تقدير المسح بعد
الواو وهذا يوجب ضياع الجار مع بقاء اثره وهو ضعيف والجمع بين القرائتين
بخصوص هذا الوجه خرط وترى واما ثانيا فلانه قال عطف على الممسوح وهو
يدل على انها عطف عليه في الواقع وعلى تقدير جر الجوار تعطف على المغسول واما
ثالثا فلانه يستلزم القول بجر الجوار ولا دلالة لكلامه عليه اقول قال صاحب
الكشاف فان قلت فما تصنع بقراءة الجر ودخولها في حكم المسح قلت الارجل
من بين الاعضاء الثلثة المغسولة تغسل بصب الماء عليها فكانت مظنة
الاسراف المذموم المنهي عنه فعطفت على الممسوح لا لتمسح ولكن لينبه على
وجوب الاقتصاد في صب الماء عليها فقيل الى الكعبين فجيء بالغاية اماطة
لظن ظان يحسبها ممسوحة لان المسح لم تضرب له غاية في الشريعة انتهى وقد اعترض
عليه السيد السند السيد نور الله رحمه الله بوجوه عديدة وقد اصلح
الناصب بحسب زعمه الفاسد مطلوب الزمخشري بحيث يندفع عنه اعتراضات
السيد ولم يعرف ان ذلك من سخافة رائه وقلة فطانته ولنذكر كلام السيد
عنقريب في تضاعيف رد اقوال الناصب في حال مناسبته ثم ننقض كلام الناصب
الذي اراد به اصلاح كلام صاحب الكشاف ويلوح ان شاء الله تعالى
انه في اصلاح مرامه مصداق قول القائل ولن يصلح العطار ما افسد
الدهر والان نعطف عنان القلم نحو نقض كلام هذا الناصب فنقول يرد

عليه ضروب من الكلام وصنوف من الملازم ولنذكرا ولا ما يرد عليه
اجمالا وثانيا تفصيلا فنقول اما اجمالا فنبيانه ان كل عاقل منخل عن
الانصاف يعرف ان ما اوله صاحب الكشاف مبني على غاية الاعتساف لا يرضى
جلف جاف ولنذكر اولا ما يتوجه اليه فنقول محصل تاويله قراءة الجر ان
ارجلكم معطوف على روسكم لكن لا لتمسح بل لتغسل غسلا خفيفا شبيها
بالمسح ولا يخفى انه يتنفر عنه الطبع السليم ويشمئز منه الذهن المستقيم
فانه تكلف بارد وتعسف من الانصاف شارد فان كل من له ادنى حظ من علم
العربية من العرب والعجم يعرف ان المعطوف يكون بحيث لو حذف المعطوف
عليه واقيم هو مقامه صح المعنى وبقي الحكم الذي ثبت للمعطوف عليه ثانيا للمعطوف
وهل يرضى من له ادنى مسكة ان يقال ضربت زيدا وعمروا ومررت بخالد
وبكر بارادة ضرب بكر وهل يجوز عاقل فضلا عن فاضل انه تعالى بقوله
وامسحوا برؤسكم وارجلكم بالجر بعطف ارجلكم على رؤسكم ثم يريد منه
ان لا تمسحوا ارجلكم بل اغسلوها غسلا شبيها بالمسح وهل يتبادر
الى ذهن احد هذا المعنى لعمري هذا تاويل غير سديد ومحمل بعيد كل
البعد من دون قرينة عليه ولا دليل يلجئ اليه فاعتبروا يا اولى الابصار
هذا جار الله الزمخشري مع طول يده وعلو كعبه في العربية كيف سلك مسالك
الاعوجاج حيث استنكف من سفينة اهل البيت فغرق في لجة اللجاج
ولنعم ما قيل ؎ ولن يصلح العطار ما افسد الدهر وايضا نقول لا نزاع
في ان هذا التاويل لا يستقيم الا اذا كان اليه داع او دليل يشفي

العليل ويروى الغليل وقد عرفت ان قراءة الفتح ايضاً مؤيدة للمسح لفساد المعنى على تقدير عطف الارجل على المغسول فكيف يجوز صرف الاية عن ظاهرها او لا صارف عنه وبالجملة تحكمهم بان المراد من عطف الارجل على الممسوح ان يغسل كالمسح موقوف على ثبوت مغسولية الارجل فلابد بمقتضى ما اشتهر ثبت العرش ثم انقش من اثباته اولا وقد عرفت ان الفتح لا دلالة فيه عليه وسيما بما يتعلق به في ادلتهم التي هي من بيت العنكبوت في مسائل بها ضرورة ومنه ثبت فلاجرم ان القراءتين لا دلالة لهما على مطلوبهم وقال السيد السند علامة الوحيد والفهامة الفريد السيد نور الله الشوشتري نور الله مرقده ان النكتة التي ذكرها اصحاب الكشاف لعطف الارجل على الممسوح مع ارادة غسلها انما تصح نكتة بعد ان يستفاد من الخارج ان الارجل لابد ان يكون مغسولة لا من هذه الاية واما جعلها دليلا عليه بواسطة هذه النكتة فمما لا وجه له في مقام الاستدلال لانهم انما يستفيدون غسل الارجل من قراءة الاية بالنصب ويجعلونها دليلا عليه وفي الحاصل ان قراءة النصب لكونها معارضة لقراءة الجر في معرض السقوط فثبوت مدلولها موقوف على نفي مدلول الثانية بوجه لا يتوقف صحة شيء من مقدمات نفي الثانية على ثبوت مدلول الاولى والا لدار لان ثبوت مدلول قراءة النصب متوقف على نفي مدلول قراءة الجر فلو توقف نفي مدلول قراءة الجر على ثبوت مدلول قراءة النصب لزم الدور لزوما لا سترة فيه انتهى واما تفصيلا فنقول قوله كما هو مقتضى العادة الخ مردود بانه ان اراد ان العادة جرت بغسل الارجل

بصبّ الماء عليها من الاناء مطلقاً في جميع البلاد فهو غير مسلم بل الاكثر في بعضها الغسل بالغمس كالخوض في الحوض وباقي الاعضاء قد يغسل بالصب من الانية وقد يغسل بالاغتراف وبالجملة ذلك يختلف باختلاف البلاد واحاليها ففي البلاد التي يكثر الماء فيها ويتخذ اهلها الانهار والاحياض في بيوتهم كالشام والعراقين واذربايجان ونحوها فالاكثر فيها الغمس وفي غيرها فتارة الغمس واخرى الصب من الاناء او بالاغتراف وان اراد جريان العادة بالغسل بصب الماء من الاناء في الحجاز وما ضاهاها فنقول لو سلمنا استحسان مراعاة عادة الحجاز ومراسمه مع كون التكاليف الشرعية عامة لجميع الناس من اهل البلاد والممالك المختلفة بحسب كثرة الحياض والانهار وقلتها فعلى هذا كان الوجب ان يقول الله سبحانه في بيان احكام الغسل للجنب فاذا كنتم جنبا فامسحوا لان الغسل اشد مظنة للاسراف من غسل الرجلين ولما كان تفريع كون الارجل مظنة للاسراف على ما ذكر مزيفا كما عرفت قال بعض المخالفين ان كونهما قريبتين من الارض يوجب كونهما مظنة وهذا ايضا باطل اذ لو كان الدين بالراى لكان اسفل الخف اولى بالغسل والمسح من اعلاه وهو خلاف ما اطبق عليه المؤالف والمخالف قوله وذلك يستلزم الاسراف الخ لا يخفى على المنصف ان الشارع قد قرر حدا معينا في اسباغ الوضوء وجعل التكرار مستحبا مرغوبا فان للقسطلاني شارح البخاري روى عن ابن المنذر عن ابن عمر بسند صحيح انه كان يغسل رجليه في الوضوء سبع مرات ثم قال وانما بالغ فيهما دون غيرهما لكونهما محلا للاوساخ غالبا لاعتيادهم

المشي حفاة واستشكل بان الزيادة تقطع الثلث ظلم وتعد واجيب بانه فيمن نوى
زيادة الثلث سنة اما اذا ارادها واراد على نه من باب الوضوء على الوضوء يكون نورا على نور
انتهى وروى مسلم في صحيحه عن ابن شعبة كان النبي يغتسل بالصاع ويتوضأ بالمد قال الرا
الشافعي في المحرر ويستحب ان لا ينقص ماء الوضوء عن مد وماء الغسل عن صاع انتهى
وقال صاحب كنز العباد في شرح الاوراد انه قال في الطحاوي يقدر الماء على السنة في باب
الوضوء مد من الماء والصاع في الجنابة لما روي عن النبي صلعم انه كان يتوضأ
بالمد ويغتسل بالصاع وتكلموا فيه فقال بعضهم معنى قوله يتوضأ بالمد اي
بالمد من الصاع ثم يغتسل بثلاثة امداد فيكون جملته اربعة امداد وقال بعضهم
يتوضأ بالمد من غير الصاع ثم يغتسل به فيكون جملته خمسة امداد وهذا
كله ليس بتقدير لازم حتى لو توضأ او اغتسل باكثر من ذلك ولم يسرف فلا باس
به وانما الكراهة في الاسراف وكذلك اذا توضأ او اغتسل بدون ذلك جاز في
الملتقى والتقدير للوضوء مد وللغسل صاع ويزداد وينقص عند
الحاجة وبعد [illegible] نقول لعل المراد من جعل المغسول معطوفا على الممسوح
اما ان يجعل غسله شبيها بالمسح بحيث يكون اقل من غسل الايدي والوجوه
او ان يغسل مثلها بل ازيد منها لكن لا يسرف زيادة على ما ورد في الشرع على الاول
يلزم مخالفة الاخبار والاقوال المذكورة لان الوضوء بمد وغسل الارجل مع
مرات تستلزم ان لا يكون لا اقل من غسل الوجه واليدين مع قطع النظر عن
انه يزاد عليه حقيقة فهو رد لسنة رسول الله صلعم ولعله لا يرضى به المتسمون
باهل السنة وعلى الثاني لا فائدة في ادخالها تحت الممسوح بل كان بيان الارجل مع

الوجه واليدين كافيا فى الايماء الى ان يغسل الارجل كاليدين والوجه
بلا اسراف كيف وهذا الغسل الذى يتحقق فى سبع مرات لا يناسب المسح
بوجه فلا وجه لذكره مع الممسوح قال السيد السند المزبور فى احقاق الحق مورداً
على عبارة الكشاف التى ذكرناها فى مفتتح الكلام ان اراد بكون غسل الرجل
مظنة للاسراف انه مظنة التكرار والمبالغة باستعمال ما يبلغ مقدار مد من
الماء فهو ليس باسراف شرعا بل هو مستحب كما رووه عن النبى بالاتفاق وصرحوا
بان المد ايدعن اداء فرايض الوضوء ومستحبا ته على ان القسطلانى شارح
البخارى روى فى باب اسباغ الوضوء بسند صحيح عنده عن ابن المنذر
عن ابن عمر انه كان يغسل رجليه فى الوضوء سبع مرات وان اراد انه مظنة
لاستعمال ما يزيد عن مقدار المد ونحوه بكثير فهو ممنوع والعرف والعادة
شاهدان ان الزيادة على ذلك لا يصدر الا عن صبى جاهل وجلف جافى
يلعب ويلهو بالماء بل المفهوم من الشرح المذكور فى باب ما جاء فى الوضوء
عند قول البخارى وكره اهل العلم الاسراف وان يجاوزوا فعل النبى
ان ليس المراد من الاسراف المنهى فى الوضوء ما يفهم فى العرف من الاكثار فى
استعمال الماء بل المراد المجاوزة عما فعله صلعم فان الشارح جعل قوله وان تجاوز
عطفا تفسيريا للاسراف وفرع عليه بقوله فليس المراد بالاسراف الا المجاوزة
عن فعله الثلاث انتهى ثم قال نعم كلام وايضا لو سلم ان الارجل مظنة الاسراف
الغسل فيها فنقول الاسراف فى كل شئ مذموم ولا خصوصية له بالارجل ولا
بالوضوء فقد يكون مكروها وقد يكون حراما كما اذا ادى الى ضرر او ضياع مال

بل قد يكون الاسباغ المستحب في الوضوء الواجب حراما كما اذا احتيج الى الماء لحفظ نفس محترمة وهذا امور مقررة بين اهل الاسلام مؤيدة بحكم العقل كما اشار اليه ابن همام الحنفي في شرح الهداية قبيل فصل نواقض الوضوء وليست الا انه ليس فيها التعليم شيء من ذلك وتكلف ذلك ليخرج الاية عن دلالتها على المسح بغير ضبط وايضا اي حديث عن رسول الله صلى الله عليه وآله او اثر عن اصحابه او تابعيهم او قول للفقهاء الاربعة ومن يحذو حذوهم يدل على ما ذكره من وجوب الاقتصاد في صب الماء على الارجل سبحانك هذا بهتان عظيم ومن اظلم ممن افترى على الله كذبا ليضل الناس بغير علم بل الذي ورد في السنة المطهرة وعمل به جميع العلماء اسباغ الوضوء وهو المبالغة في الغسل فنكريره ولو كانت الارجل مما تغسل لكان ينبغي ان يكون الاسباغ فيهما والمبالغة في صب الماء عليهما اكثر وافضل لانها اكثر الاعضاء تعلقا باشياء اكثرها عرضة للنجاسة خصوصا في الحجاز لبسهم النعال العربية وهي لا تحجب الا اسفل القدم الملاصق للارض ولا ترد وسخا ولا غبارا ولا يمنع النجاسة فكيف يجب الاقتصاد في صب الماء عليهما والحال ان اسباغ الوضوء مستحب اجماعا والحاصل انه ان اريد ان الشارع نبه بذلك على ان الاقتصاد فيما استحبه من اسباغ غسل الارجل ففساده ظاهر وان اريد انه نبه على الاقتصاد فيما زاد على الاسباغ المستحب فهو ايضا كذلك لان الزائد على الاسباغ المستحب تشريع باطل فلا معنى للحكم بالاقتصاد فيه انتهى كلامه اعلى الله مقامه ولعمري لقد اجاد فيما افاد ولا ح منه ان القول بالاقتصاد لصرف الاية عن المسح مسخ للكلام المعجز الذي يليق بالمسخوات وينتظم في سلك الهفوات والظاهر ان حاصل

كلامه انه لا معنى للاقتصاد فيها اصلا لان الزيادة عن المد مما لا يحتاج اليه لا يفعله
الا صبي او مجنون مع كونه بدعة والاكتفاء باقل من المد حيث يجب ترك فعل المستحب فكيف
يامر الله تعالى به تقليل الصب على الارجل مع كونها واصلة بالارض وتكثيره على الكون والا
حتى تبلغ الماء المد مما يضحك عليه الثكلى وبقي هيهنا شق اخر هو ان المراد من الاقتصاد
في الغسل الغسل على الوجه الشرعي وهو بقدر المد في الوضوء فيكون المراد من الاقتصاد
هو هذا القدر لا الاقتصاد فيه ولا فيما زاد على الاسباغ المستحب حتى يلزم ما الزم السيد
ولعل قول الناصب والصابون للاقتصاد الخ اشارة الى هذا المعنى كما لا يخفى ونحن نقول
ان ما سخيف جدا اذ لا دلالة للاية على وجوب الاقتصاد بهذا المعنى بوجه من الوجوه بل غاية
ما يستفاد من العطف على الممسوح بعد التسليم هو الاقتصاد في ذلك القدر حتى يشبه
الممسوح ولا تشبيه على ذلك التقدير اصلا على انه لا تخصيص للاقتصاد بالارجل بل جميع
الاعضاء يكون فيه الاقتصاد ولسخافته لم يذكره السيد فتامل قوله فجيء بالغاية اماطة
الخ فيه نظر بوجوه عديدة قد تضمن اكثرها عبارة السيد في احقاق الحق في الايراد
على الزمخشري فلنذكرها اولا قال طاب ثراه نتوجه على قوله لم تضرب للمسح غاية
اولا ان هذا اول المسئلة وثانيا انه افتراء على الشرع كيف وقد ضربوا للمسح على
الخفين والمسح الراس غاية فكيف ينكرون الغاية هيهنا وقد وافقنا في ذلك
شيخ الاسلام التفتازاني في حاشية شرح الوقاية حيث اعترض على الزمخشري
بانه انما حمل المسح في الاية على الغسل لما اشتهر من فعل النبي صـ واصحابه لا لان
المسح لم يضرب له غاية في الشرع وذلك انه ليس في الشرع ولا في اللغة ما يقتضي
ان لا يذكر للمسح غاية غاية الامر انه لم يذكر سوى هذا الموضع مع انه نقل في الكلام انه صـ

قال ليتمم ضربتان ضربة للوجه وضربة لليدين الى المرفقين وانه صلى الله عليه
واله وضع يديه على خفيه ومدهما من الاصابع الى اعلاهما مسحة واحدة
وثالثها ان ضرب الغاية لا يدل على الغسل بوجه فانه تع لو لم يعطف وقال
امسحوا بارجلكم الى الكعبين لم ينكر وكان يجب المسح اليهما فكذا اذا عطف
على الممسوح وبالجملة ضرب الغاية بالنسبة الى الغسل والمسح على سواء
فالوجه قد امر بغسله ولم يضرب له غاية ولا يلزم من ضرب الغاية
في بعض الغسل وهو غسل اليدين ان يكون كلما اضرب له غاية غسلا
وهو ظاهر ورابعا انه اى محدود في عطف المحدود على غير المحدود بل هو
في هذه الاية افصح وابلغ لانه تعالى قال فاغسلوا وجوهكم وايديكم الى المرافق
فعطف غسل المحدود على غيره فالمناسب ان يعطف في المسح كذلك لتناسب
الجملتان فيهما فان الترتيب والتناسب في الاية انما يحصل بهذا الوجه
دون ما ذهبوا اليه لانها كما ذكرنا قد تضمنت ذكر عضو مغسول محدود
ثم استوفت ذكر عضو ممسوح غير محدود وهو الراس فحسن ان يكون
الارجل ممسوحة وهي محدودة معطوفة عليه دون غيره ليتقابل الجملتان
في عطف مغسول محدود على مغسول غير محدود وعطف ممسوح محدود
على ممسوح غير محدود وايضا قد امر الله تع بغسل الوجه وجعل للايدي
مثل حكمها من الغسل بالعطف ثم استانف جملة اخرى فقال وامسحوا برؤوسكم
فاوجب للرؤوس المسح وجعل للارجل مثل حكمها بالعطف فلو جاز ان يخالف
بين حكم الارجل والرؤوس جاز ان يخالف بين حكم الوجوه والايدي في الغسل

لان الحال واحد فقد بان لك انه لا يجوز نصب وارجلكم للعطف على وجوهكم وايديكم لان الجملة الاولى المامور فيها بالغسل قد انقضت وبطل حكمها لاستيناف الجملة الثانية ولا يجوز بعد انقطاع الجملة الاولى ان يعطف عليها اذ يجري ذلك في الفساد مجرى ضربت زيدا وعمروا ومررت بخالد وبكر وهو ظاهر وعلى ما قلناه مطابق معنى القرائتين ولا يتنافيان انتهى كلامه والان نثني ازمة مطايا الاقلام الى اثبات جواز الغاية لمسح الاقدام فنقول ما ذكره هذا الناصب من ان الشارع لم يضرب له غاية فهو مردود اولا بانه لا دليل عليه والتتبع الذي ذكره غير مجدود والا لزم عدم وجوب المسح بقدر ربع الرأس اذ لم نجد نقل الحصر مثل ذلك مع انك عرفت ان مسح الخفين والمسح في التيمم مضروب الغاية والفرق بان مسح الارجل وظيفة اصلية سخيف اشد السخافة فان الدليل الذي ذكره من تتبع الموارد والعرف ان تم لزم عدم تحديد الوظيفة الاصلية وغيرها فان العرف لا يفرق في تحديد المسح الاصلي والغير الاصلي واستعمال الشرع مطابق للعرف الا اذا ثبت النقل كما في مواضع مخصوصة وتتبع بعض الامثلة لا يوجب نفي التحديد اصلا فتامل وثانيا بان التتبع الذي بينه مردود بان مثل هذه الظنون الفاسدة الواهية لا يجدي نفعا اصلا لبطلان القياس في الشرع عندنا وانما يجوز عند التابعين لاول من قاس وكذا الاستحسان وغيره من امثال هذه الظنون فلا يليق ان يحتج به علينا على انه لا يلزم من عدم تحديد المسح في امثلة عديدة ذكرها عدمه في جميع المواضع اذ الاحاطة بجميعها متعذرة والشهادة على النفي غير مقبولة

وبعض ما ذكره من مسح الرقبة والاذن لبس ثابتا عندنا والتتبع الناقص غير مجد كما لا يخفى وثالثا بانه سلمنا فبعد التخصيص بلفظ الى الكعبين ينهدم هذا الظن من راس لان القياس في موم عندنا لو ازاد منه اياه وان اراد الاستقراء فهو ايضا دال على غاية جهله لان الاستقراء انما يفيد الظن بشرط عدم قيام دليل على خروج فرد معين من حكم باقي الافراد كما في قولنا كل حيوان يتحرك فكه الاسفل عند المضغ الا التمساح واما اذا اقام دليل عليه فكلا وما نحن فيه قد قام عليه الدليل وهو ظاهر الكتاب فانه يقتضي التحديد في المسح ورابعا بانه قد عرفت ان علماء مذهبنا اعترفوا بانه لا دليل على عدم كون المسح الى غاية وخامسا قد عرفت ان وجوب المسح ولو تخييرا ايا مذهب بعض من اهل نحلته ايضا كمحي الدين فما هو جوابه فهو جوابنا وسادسا بان الظن الحاصل من هذه الخيالات لا يقاوم الظن المعتبر شرعا المدلول عليه بالكتاب هذا عذب فرات وذلك ملح اجاج لا يستويان مثلا افلا يعقلون وسابعا بعد تسليم مقاومته للظن الحاصل بالكتاب يتعارضان فيتساقطان فالحكم ح ببطلان احد الظنين ترجيح بلا مرجح وح لا بد من الرجوع الى اهل البيت لان النبي ص قال بالاتفاق انى اخلف فيكم ما ان تمسكتم به لن تضلوا بعدى كتاب الله وعترتى اهل بيتي وهذا الحديث متواتر المعنى فلا بد من العمل على قول اهل البيت وثامنا بان مثل هذه الترهات لو كانت حجة قلنا ان نقول ان الوظيفة الاصلية من الغسل لم يرد في الشرع له غاية يشتمل على امرين في عضو واحد كما في غسل اليدين والوجه

والبدن والرقبة الى غير ذلك وههنا غاية غسل الرجل مشتمل على الكعبين ففيه اماطة الظن ظان بحسب وجوب غسلهما وثانيا سعيا انه لم يرد في الشرع بعد التتبع وجوب غسل شبيه بالمسح فلا يكون غسل الخيار مثله بل نقول وجوب غسل الرجلين لم يرد بعد التتبع اصلا وعاشرا بانكم قلتم بالتحديد والغاية في مسح الخفين مع انه لم يرد نظيره في الكتب المسح وانما قلتم بمجرد قيام الادلة عليه فلم لا تقولون به ههنا مع تعاضده بما وافقه قراءة الفتح فافهم وتلك عشرة كاملة سمح بها الخاطر الفاتر حين الترقيم فاعرف قدرها واما قوله واما قدر المسح في الراس الخ فلا يخفى عليك انه اراد بذلك الايراد على السيد حيث قال في كلامه السابق انهم ضربوا للمسح الراس غاية فنقول كلام السيد لا غبار عليه لان ابا حنيفه قائل بمسح ربع الراس فلا ريب في انه صار محدودا والتتبع كما يبغي كون المسح ذا غاية كذلك كونه محدودا بحد معين واذا عرفتم كون مسح الراس على حد معين بطل التتبع المذكور غاية ما في الباب ان السيد اطلق لفظ الغاية في مقام التحديد والامر سهل على انا نقول المسح ربع الراس لا بد ان يكون له مبدء لا محالة وان كان غير معين فمن اى موضع ابتدءت بالمسح فهو المبداية وغايته الى ربع الراس فيكون له غاية فتامل قوله ولا يخفى الخ مردود بما عرفت من ان نظم الاية يقتضي ان يكون المسح محدودا كالغسل والتشديد بداية والتخفيفية لبعد التسليم لا يفيد ولا يصلح للاحتجاج علينا فان امثال هذه الا استحسانات والظنون

الفاسدات منهي عنها عندنا أن يتبعون الا الظن وانهم الا يخرصون و لا
تقف ما ليس لك به علم وهذا المقام ليس مقام ذكر ما يتعلق
بذلك من الدلايل قوله وحاصل الخ ليس بشي لان العطف على الممسوح يستلزم
المسح ولا يستفاد منه الغسل اصلا بيانه ان استفادته من المسح اما بطريق
الحقيقة او بطريق المجاز لاسبيل الى الاول لان احدا من العلماء لم يقل بان
الغسل نفس المسح وقد اعترف به هذا المورد ايضا وعلى الثاني فلا يخلو الامر من
ان يراد كل من المسح الحقيقي بالنسبة الى الرؤس المعطوف عليه والغسل
الشبيه به بالنسبة الى المعطوف فيلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز كما ذكره
العلامة التفتازانى وهو غير جايز كما اعترف به صاحب الكشاف حيث
اعترض على ادلة الوجوب والاستحباب من الامر دفعة بانه جمع بين الحقيقة
والمجاز وهو ليس جايزا وهذا هو الذى اعترض به جناب الشيخ قدس سره
او يراد المعنى المشترك بين السببين من قبيل عموم المجاز وفيه انه من غير
قرينة غير مجاز وكيف يظن بالحكيم العليم ان ياتى بلفظ يريد غير ظاهره من
غير اقامة قرينة عليه في معرض تعليم العباد وهل هذا الا اغراء بالجهل او
تكليف ما لا يطاق والاشعرية اللاشعورية وان جوزوا القبايح والظلم
على الله لكنهم محجوجون بالادلة القاهرة المبنية فى محالها ولا يرضى عاقل
بالنسبة مثل هذا الكلام وتلك الامور القبيحة اليه فكيف يظن بالنسبة
الى العدل الحكيم تعالى عما يقولون علوا كبيرا واذ عرفت ان ذكر الغاية
لا دلالة له على الغسل بوجه ولو جاز مثل هذا التاويل لارتفع الامان

عن فهم المرام من كل كلام وخرج القران عن كونه حجة على شئ من المسايل
فبطل الكتب والصحف المنزلة ولزم العبث فى البعث وح يمكن لكل فرقة من
الفرق الضالة ان يأول على ما يشتهيه كيف يشاء ومن هنا ظهر ان قول المامهم
حسبنا كتاب الله كذب لانهم يحرفون الكلم عن مواضعه ويزعمون منابعه
القران والسنة والحال انهم بعد امنه غاية البعد فقوله وح يكون المراد الخ
باطل لتوقف صحة عموم المجاز على القرينة واذ ليست فليست بقى شئ وهو انه
اعتراض الشيخ على الزمخشري بلزوم الجمع بين الحقيقة والمجاز عليه مع كونه غافلا
عنه ولم يذكر احتمال عموم المجاز وح يحتمل ان يكون مراد الزمخشري هو هذا
ولا ينكره هو فاعتراض الشيخ ليس فى محله ويلوح الى هذا قوله والزمخشري
قايل به وقوله فلا يلزم الخ والجواب عنه على وجه الصواب ان الزمخشري
قال فى الكشاف ان قلت هل يجوز ان يكون الامر شاملا للمحدثين وغيرهم هؤلاء على
وجه الايجاب ولهولاء على وجه الندب قلت لا لان تناول الكلمة لمعنيين مختلفين
من باب الالغاز والتعميه انتهى فنقول شمول الامر الموجوب والندب ايضا يحتمل
عموم المجاز فالذى حداه على عدم ذكره هو الباعث للشيخ عليه فانه بصدد
الالزام عليه لا يقال يحتمل ان يكون عموم المجاز ايضا مراد الزمخشري لصدق
تناول الكلمة للمعنيين عليه ايضا وسبب الالغاز عدم القرينة لبيان لانا نقول فكان
غرض الشيخ هذا قوله وقياس مراد الشيخ ان لكل احد ممن له انس بالعربية يحكم
بان المعطوف فى حكم المعطوف عليه وان قول القايل اكرمت زيدا وعمرا وسخرت بخالد
وبكر لا يفهم احد منه ان بكرا عطف على خالد الا انه سخر به بل لانه مكرم اكراما شبيها بالسخر به

وهذا منطبق على ما نحن فيه اذ الاكرام ايض قد يشبه السخرية في الظاهر
مثل ان يوتى بالفاظ دالة على الاكرام ظاهرا واستهزاء وبالجملة كما لا مناسبة
حقيقة للاكرام من السخرية كذا للغسل من المسح فانهما قسيمان ولا يطلق احدهما
على الاخر ولا يتحقق معه فلا وجه للفرق بين المثال المذكور وبين ما نحن فيه قوله
وانت تعلم الخ انت تعلم ان المجاز ولو كان عموم مجاز بدون القرينة يستلزم
الالغاز والقرينة هنا مفقودة وذكر الغاية لا دلالة له عليه كما عرفت قوله
واما من الخ قد عرفت من كلام صاحب الكشاف ان السوال الذى تضمنه ان قلت
سوال عن جواز شمول الامر الوجوب والندب مطلقا ليس فيه تخصيص ما عدا
عموم المجاز وعلى تقدير تعلقه بهذا الزمخشرى ان يذكر عموم المجاز ايض وما قال
من انه لم يذكره لعدم القرينة فهو الجواب هنا واما قرينة قوله تعم ليطهركم
فان اقتضت تخصيص الامر بالمحدثين لزم ان لا يبقى احتمال الندب مع اصلا
انه ذكر فى الكشاف كلا الاحتمالين بمعنى جواز ارادة كل منهما بالانفراد عن الاخر و
اعترض على ارادتهما معا تعلم ان ما قاله توجيه القول بما لا يرضى قايله قوله
ونظير اسلوب الخ فيه ان المشهور هو حذف الفعل فى علفتها تبنا وماء باردا
ومتقلدا سيفا ورمحا ونظائرهما مما ذكره فيقدر سقيتها ومعتقلا وفعلا يأول
بعامل يصح دخوله على كليهما وعلى التقدير يرفا سكوا قوله سبحانه وامسحوا برؤسكم
وارجلكم ليس كما سلف لهذه المذكورة لان الحذف والتاويل الذين هما خلاف الظاهر
لا يرتكبان الا عند قيام القرينة كما فى الامثلة المذكورة فانه ظاهر ان الماء
لا يعلف والعنب لا يرجح والرمح لا يتقلد واللبن لا يوكل بل يشرب وهكذا

في البواقي وفي ما نحن فيه لم يقم دليل ولا قرينة على التاويل والحذف فيكون
التزامه صواباً لتعمية ولا لغاز بل قد عرفت ان الادلة الكثيرة والقراين
الجمة بحذافيرها دالة على وجوب المسح كما اوضحنا سابقاً غاية الايضاح
بحيث لا يمكن المزيد عليه فنذكر **قوله** ولا قرينة الخ اولاً انا عرفت ان
الباء في برؤسكم ليست للتعدية بل الصاقية على راى تبعيضية على آخر وقد صرح
البيضاوي بزيادة الباء فيسقط ما قاله من ان المراد مسح اليد والماء بالرؤس
اذ لا حاجة الى التقدير كما في مسحت بالحايط وقد مر مرارا وثانيا ان هذا
الناصب قد صرح سابقاً بان الاليم صفة للعذاب لكثرة وروده وصفاً له
في القرآن المجيد فيكون من الحقايق العرفية الشرعية وفيما نحن فيه مع كثرة
ورود المسح مقابلا للغسل والمراد منه هو الاصابة دون الغسل لم يقل
يكون من الحقايق الشرعية ان هذا الشيء عجاب وثالثا انا لا نسلم ان المسح بالماء
يشمل الغسل بالماء فان الغسل هو الاسالة ولا يطلق الاصابة عليه عرفاً لا يقال
لمن غسل رجليه بالفارسية آب ماليد برپايها بل المراد من المسح بالماء ايضا هو المسح
باليد المبتلة الا ترى ان قولنا مسحت اليد بالمنديل ومسحت ببلل اليد بمعنى
فكذا هذا ورابعا بان هذا انما نشاء من قلة الفهم والعجز عن ادراك
كلام صاحب الكشاف لانه لو كان المراد من المسح المعنى الشامل للغسل لم يكن
لقول الزمخشري عطف على الممسوح لا لتمسح بل ليقتصد الخ معنى فانه
صريح في انه ليس يطلق المسح على غسل الارجل وانما عطف للاقتصاد فقط
وخامسا انك عرفت ان القرينة التي قررها يليق بان يضحك عليه وسادسا

انه اي دليل على تقدير الايدي في قراءة الفتح والماء في قراءة الجر مع انه
اعترف بكون تقدير الايدي متبادرا فلم اعرض عنه ههنا فهو توجيه
بما يشتهيه النفس من دون قرينة وايضا بعد تقدير الماء لا وجه للفرق
بين المعطوف والمعطوف عليه حيث يراد امرار الماء بحيث يكون مسحا في
الرؤس من دون غسل ويراد منه الغسل في الارجل من دون قرينة مع ان العطف
انما يتبادر منه كون المعطوف عليه كالمعطوف في الحكم ولا دليل على الفرق
وسابعا انه صرح اهل اللغة بالفرق بينهما قال الفيروزابادي المسح كالمنع امرار اليد
على الشيء السائل والمتلطخ لاذهابه كالتمسيح والتمسح انتهى وفي تفسير الزاهدي ان المسح
لامرار على الجامد لا المايع لان يكون المايع تبعا للجامد تقول مسحت الراس
بالدهن اي بيدي عليها غير ان اليد سقطت اختصارا لدلالة الحال والمراد
منه المسح ببعض اليد ببعض الراس تقول مسحت بالحايط اذا اردت
البعض ولذلك كان الفرض مسح بعض الراس مقدار ربع الراس انتهى
موضع الحاجة من كلامه ويؤيده انه لم يقل احد ان مسحت بالماء بمعنى
اغتسلت بالماء وفرق واقديما وحديثا بين قول القائل فلان يرى الغسل و
فلان يرى المسح وايضا قد عرفت انه لا وجه لجعل الغسل شبيها بالمسح
ولهذا ترى القفال وجماعة من الشافعية قالوا ان الغسل لا يجزي عن
المسح وذهبت المالكية اليه وايضا سياتي تفصيله عنقريب قوله ولا يخفى
انت تعلم ان كل ما ذكره تعسف وتكلف فارجع الى ما بينا تجد عجيب
قد عرفت ان صاحب الكشاف اعرض عن جر الجوار واتى بهذه التكلفات

البارحة والقاضي البيضاوي مع كونه في تفسيره ملتقطا مما جناه
جار الله متأسيا به مقتبسا من انواره لما راى ان ما ذكره هو في غاية التكلف لم يرتض
بالتزام عطف الارجل على الرؤس بل استحقره عن النقل وتشبث في دفع
التعارض بين القرائتين بذيل جر الجوار وقال ان فائدته ذلك التنبيه على انه
ينبغي ان يقتصد في صب الماء عليها وتغسل غسلا يقرب من المسح والعمري قد
هرب من المطر ووقف تحت الميزاب وقد اورد عليه السيد نور الله رحمه الله
بوجوه لطيفة احببنا ان نأتي برسالتنا بذكر كلامه الشريف مع الاختصار
وقليل من التغيير لئلا يلزم التكرار فاستمع لما نتلو عليك قال اقول وفيه
نظر من وجوه اما اولا فلانه مبني على عطف الارجل على المغسول اعني الوجوه
وقد بان بطلانه من وجوه واما ثانيا فلانه في نفسه ضعيف جدا بل قد
ذكر فخر الدين الرازي في تفسيره الكبير انه لا يجوز الكسر بالجوار لانه معدود في
اللحن ولانه انما يكون بدون حرف العطف واما مع حرف العطف فلم
يتكلم به العرب انتهى وبالجملة القائل به شاذ من الناس فلا يليق بكتاب الله
تعالى واما ثالثا فلان من جوزه اشترط شرطين عدم اللبس وعدم الفصل بينهما
بحرف عطف ولم يجوزه احد مع الفصل ولا مع اللبس وفي الاية كلا الشرطين
مفقودان فحمله اجماعي ومن قال به فلتعصب الجاهلية الاولى والجهل بقواعد
الاعراب واما رابعا فلان في مثل اكرمت زيدا وعمروا ومررت بخالد وبكر اذا جعل
بكر معطوفا على عمرو وقيل انه جر بالجوار كما يقولون لا يرتضيه من له ادنى تمييز
لما فيه من التعسف والركاكة والابهام والبعد عن اسلوب كلام حاضر

الاحلام واما خامسا فلان ما استشهد للجر من نحو قولهم جحر ضب خرب وقوله تعالى وحور عين وعذاب يوم اليم مدفوع المظهر مخالفة المثال الاول للاية لوجود الشرطين المجوزين له فيه واما الارجل فيصح ان يغسل وان يمسح الى ان قال واما حور عين فجرها اما بالعطف على جنات نعيم او معطوف على اكواب ومعناه ينعمون باكواب وحور عين قال ذلك ابو على الفارسى فى كتاب الحجة فى القراءة و القاضى البيضاوى فى تفسيره واكثر المفسرين واما عذاب يوم اليم فانه صفة اليوم كما يقال يوم اليم وعذاب اليم وحر اليم اى مولم وذلك فى كلام العرب شايع فصيح مع انه لا فصل فيه ولا لبس فلو سلم جره بالمجاورة لم يكن دليلا على ما نحن فيه وجعله صفة ليوم من فصيح المجازات كما صرح به الفاضل الاسفرائنى واما سادسا وسابعا فنحن عليه حوالة عربية مما ثامنا ورددناه على صاحب الكشاف وقال الفاضل الاسفرائنى فى هذا المقام وقد اجرى هذه النكتة صاحب الكشاف فى العطف على رؤسكم وجعله تحت المسح لا فى جر الجوار استفادته بجر الجوار لكونه فى صورة العطف ضعيف جدا بخلاف جعله تحت المسح اذ فى تغيير الغسل بالمسح فائدة جلية لان هذا الغسل ينبغى ان يكون بمنزلة المسح فى تعبير الغسل بالمسح اشارة الى تقليل الماء وكانه على عن توجيهه او اول توجيهه بهذا وحمل قوله وعطف على الممسوح على العطف صورة وبجر الجوار كما اوله غيره هربا عما يلزمه عن الجمع بين الحقيقة والمجاز حيث يراد بالمسح حقيقة للرؤس والغسل الضعيف للارجل حتى اوله بعض اخر بانه اراد بالعطف على الممسوح صورة لا حقيقة العطف عطف الجملة بتقدير امسحوا بمعنى الغسل لئلا يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز

فلزمه انه يلزم الجر باضمار الجار وهو ضعيف ولو حمل التعبير عن الغسل بالمسح على التغليب لم يرد الاشكال لان التغليب مما لا ينكر ولو لم يكن له بد من ذلك الجمع فلا بد ان يفتقر الى التغليب انتهى كلامه ويستفاد من تقريره مضافا الى ما اوردناه على القاضي من الانظار الثمانية ايرادان اخران احدهما بعد استفادة النكتة المذكورة من توجيه القاضي والاخر لزوم الجر باضمار الجار فتلك عشرة كاملة لا يخفى وقوعها على النظار واما ما استحسنه هذا الفاضل من بناء الكلام على التغليب فمردود لان البناء عليه فرع ثبوت وجوب غسل الارجل ولم يثبت بعد والتمسك بقراءة النصب يستلزم الدور انتهى ملخصا واقول لعل السادس والسابع والثامن اشارة الى ما مر في تضاعيف كلامنا سابقا من عدم ثبوت الاقتصاد بل الذي ثبت الاسباغ في الوضوء والى انه فرع ثبوت الغسل من خارج ولم يثبت والى ان الاقتصاد اما في القدر المستحب وهو فاسد او في الزائد وهو افسد والله يعلم ثم ما ذكره هذا النحرير من الوجوه يستحق ان يكتب بالنور على وجنات الحور وان كان في زوايا كلام السيد بعض المقامات حبايا وانظار فتامل ثم قال المنهج الثاني متعلق بالسنة اعلم ان نسبة المسح الى ابن عباس غير صحيحة في صحيح البخاري ان ابن عباس توضأ وغسل رجليه وقال هكذا رأيت النبي قال محمد بن جرير الطبري الامام اسناد المسح الى ابن عباس غير صحيح والصحيح الثابت عنه انه كان يقرأ ارجلكم بالنصب يقول عطف على المغسول وهكذا رواه الحفاظ عنه منهم القاسم بن سلام والبيهقي كذا في عمدة القاري وقال عبد الرحمن بن ابي ليلى اجتمع اصحاب رسول الله صلى الله عليه واله على غسل القدمين كذا في

فتح الباری وقال عطاء والله ما علمت احدا من اصحاب رسول الله صلعم مسح على
القدمين كذا فی الكواشی وبهذا ظهر ان من حكى المسح عن ابن عباس كالعقال
الذی نقل عنه الفاضل الراضی فهو كحاطب ليل لا يوثق بكلامه فی روايه الحديث
وما قيل على حديث ابن عمرو ففيه ان الاستدلال به باعتبار المعنى المراد لانشراح
صدور الموافقين لا بحجة الغاظه الزاما للمخالفين المنكرين لصحته والمراد انا
اخرنا العصر فجعلنا نتوضاء ونمسح ارجلنا ای نغسلها غسلا خفيفا للاستعجال
من جهة تاخير وقت العصر وقد بقيت لمعات من اعقابنا لاجل التعجيل فنادى
يا على صوته ويل للاعقاب من النار ويبان ذلك ان السنة يفسر بعضها بعضا وقد روى
مسلم عن عبد الله ابن عمر رضی الله عنهما قال رجعنا مع رسول الله من مكة الى
مدينة حتى اذا كنا بماء بالطريق تعجل قوم عند العصر فتوضؤا وهم عجال واعقابهم
تلوح لم تمسها الماء فقال رسول الله صلعم ويل للاعقاب من النار اسبغوا الوضوء ولا يخفى انه
صريح فی انهم كانوا يعلمون وجوب غسل الارجل لهذا غسلوا ارجلهم كما يفهم من قوله
واعقابهم تلوح لم تمسها الماء ای قد استوعب الماء الاقدام الا الاعقاب فان
ظهور عدم مس الماء بجزء معين من عضو خاص بحسب الحس يستلزم ظهور مس
الماء لسائر اجزاء ذلك العضو بحسب الحس وكان بقاء الاعقاب لاجل الغفلة الناشية
من الاستعجال كما يدل عليه قوله تعجل وهم عجال ولا بعد فی ذلك اذ كثيرا ما لا
يتحقق الاستيعاب من المستعجل ولما قال عليه السلم ويل للاعقاب من النار ولم
يقل ويل للاقدام من النار حصل الاشعار بان الامر بغسل الاعقاب لم يكن
لنجاسة ادمى تلوث عقبه بالدم وبال على عقبه لا لكون قدمه بالظهر والبطن.

مامونا عن النجاسة ولما قال اسبغوا الوضوء ولم يقل اغسلوا اشعر الكلام
بان الامر بغسل الاعقاب قد وقع لكونه من الوضوء ليشهد به النظر الجلي
والدقيق يؤيده انه لا يلائم لشأن اصحاب النبي صلعم ان يكون ارجلهم ملوثة
بالدم والبول ومع ذلك يقصدون الصلوة فانهم اعلم منا ومنكم بسنن
رسول الله صلعم سيما التجنب عن النجاسات الغليظة وانت تعلم انه قد ورد
الوعيد بالنار على بقاء لمعة فكيف يكفي المسح على بعض من ظهر قدمه وهذا مراد
الطحاوي حيث قال لما امرهم بتعميم غسل الرجلين حتى لا يبقى فيها لمعة دل
على ان فرضهما الغسل انتهى ولفظ المسح هناك بمعنى الغسل الخفيف
صرح به شيخ الاسلام ابن الحجر قال ابن قتيبة وابو علي الفارسي وابو زيد
الانصاري المسح في كلام العرب يكون غسلا ويكون مسحا يقال مسح
على اطرافه اي توضأ قال الشيخ ابن العربي في الفتوحات وينقل من العرب
ان المسح لغة في الغسل انتهى والسر في ذلك ما عرفت من ان معنى المسح
اذا اعتبر الماء يكون بمعنى الغسل الخفيف وروى الطحاوي عن جابر بن عبد الله راى
رسول الله صلعم في قدم رجل لمعة لم يغسلها فقال ويل للعراقيب من النار
واخرج الدارقطني عن ابي امامة راى النبي صلعم قوما يتوضؤن فبقي على قدم احدهم
قدر الدرهم لم يصبه الماء فقال صلعم ويل للاعقاب من النار وروى ابو عوانة
في صحيحه عن ابي بكر الصديق توضأ رجل وبقي على ظهر قدميه قدر ظفر ابهامه
فقال له النبي صلعم ارجع واتم وضوءك قال ففعل وروى ابو داود ان النبي
راى رجلا يصلي وفي ظهر قدمه لمعة لم يصبها الماء فامره النبي صلعم ان يعيد

الوضوء والصلوة وروى في المصابيح انه عليه الصلوة والسلام غسل وجهه
مرة واليدين مرة ومسح راسه مرة وغسل الرجلين مرة وقال هذا وضوء
لا يقبل الله الصلوة الا به وايضا روى انه عليه سلم قال لا يقبل الله صلوة امرء
حتى يضع الطهور مواضعه فيغسل وجهه ثم يغسل يديه ثم يمسح راسه ثم يغسل
رجليه وايضا روى عبد الرحمن السلمى قال بينا يوم والحسن يقرأ على على رضى الله عنه
وجليس قاعد الى على بجدته نسمع يقرء وارجلكم بالنصب فصيح عليه الجليس
بالخفض فزجره على ع قال انما هو فاغسلوا وجوهكم واغسلوا ارجلكم والظاهر
انه رضى الله عنه لم يكن زاجرا عن قراءة الجر بل زجره كان مبنيا على فحجه
المشعر الى انكاره على قراءة النصب المفيدة للغسل وقد وقع في كتاب
ارسله رسول الله صلعم الى عمرو بن حزم والى اليمن وامران يامر الناس بان يسبغوا
الوضوء وجوههم وايديهم وارجلهم الى الكعبين ويمسحوا برؤسهم كما امر الله تع وروى
اصحابنا عنه عليه سلم ان ادم عليه سلم لما تناول من الشجرة بعد النهى
صارت هذه الاعضاء عاصية لانه حصل من الوجه التوجه ومن الرجلين المشى
ومن اليدين البطش ومن الراس مصاحبة اليد المذنبة حيث وضعها على الراس
من الغم وسقط عنه الحلى والحلل فقال الله عز وجل اغسل وجهك لازيل
عنك ذنب التوجه والنظر واغسل رجليك لازيل عنهما ذنب المشى واغسل
يديك لازيل عنهما ذنب البطش وامسح راسك لازيل عنه ثقل ما اصابه
من اليد المذنبة كذا في روضة العلماء وقال ابن بابويه الفقيه مجتهد الشيعة
في كتاب الامالي راويا عن على بن ابيطالب رضى الله تع عنه انه جاء نفر من

اليهودي الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فسأل اعلمهم عنه عليه سلم
اسولة منها انه اخبرني لاي شيء يطهر هذه الجوارح الاربع في الوضوء وهي
من المواضع الطاهرة في الجسد فقال النبي صلى الله عليه وسلم لما وسوس
الشيطان الى آدم نظر الى الشجرة قد ذهب ماء وجهه ثم مشى وتناول
فطار الحلي والحلل ثم وضع يده على راسه وبكى فلما تاب الله عز وجل عليه
فرض الله تع عليه وعلى ذريته غسل الوجه للنظر وغسل الساعدين للتناول
ومسح القدمين للمشي ومسح الراس لوضع اليد انتهى وهكذا ذكر في من لا يحضره
الفقيه ولا يخفى على الفطن المنصف ان المفهوم من بيان وجه غسل الوجه
واليدين ومسح الراس ان سبب الغسل ارتكاب العضو الذنب بلا واسطة
وسبب المسح مجاورة العضو للعضو المذنب فرقا بين موجب الغسل وموجب المسح
ولا شك ان تطهير الرجل لارتكابها الذنب بنفسها لا لمجاورتها للعضو المذنب
بل هي العمدة من بين الاعضاء في ارتكاب الذنب فيكون مغسولة لا ممسوحة
وبهذا اعرف ان ابن بابويه تسامح في الرواية وذكر المسح موضع الغسل
وامثال هذه الاحاديث كثيرة في كتب الحديث قال الشيخ ابن العربي رح
الغسل ثابت بالسنة انتهى اقول اعلم ان احتجاج المخالفين باحاديث
رووها عن النبي صلعم على الغسل لا يصلح للالزام به علينا ولا لان يعولوا عليه
ويركنوا اليه لو انصفوا وتركوا الجدال اما الاول فلانه قد تقرر بين
العقلاء ان اقرار احد لنفسه غير مقبول بخلاف اقراره على نفسه فلا يكون
الاخبار التي دونوها في كتبهم وهي تدل بظاهرها على زعمهم على

الغسل صالحة للاستدلال بها علينا نعم يمكن لنا الاحتجاج عليهم بالاخبار الدالة على المسح المذكورة في كتبهم وايضا رواة احاديثهم عندنا مجروحون مقدوحون وضاعون مفتعلون للاخبار المؤيدة لمذهبهم على ما دلت عليه كتب رجالهم لا يكون حجة علينا بل لهم ايضا وايضا الاخبار الدالة على الغسل مخالفة لظاهر القرآن وقد صح عن النبي صلى الله عليه وسلم عند المؤالفين والمخالفين انه امر بعرض الاخبار على كتاب الله فما وافقه فهو واجب العمل وما خالفه فهو زخرف وايضا كيف يصح الاحتجاج بها علينا مع معارضتها باجماع اهل البيت واخبارهم وقد روينا عن ائمتنا وموالينا الطاهرين باسناد صحيحة في كتبنا المعتمدة وهي تدل دلالة صريحة واضحة لا يخفى على وجوب المسح وقد بلغت مبلغ التواتر لا يرتاب فيها مرتاب ولا يجحدها جاحد وان اردنا استيعابها لخرجنا عما نحن فيها ولا يحويها الطوامير الطوال والدفاتر العظام ولنذكر منها شيئا يسيرا للتبرك بكلامهم صلوات الله عليهم ولنظهر انها اصرح دلالة على وجوب المسح مما رواه هؤلاء فنقول قد روي باسنادنا عن امير المؤمنين انه قال لولا اني رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم مسح ظاهر قدميه لظننت ان باطنهما اولى بالمسح من ظاهرهما وعن زرارة قال حكى لنا ابو جعفر عليه السلام وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم فدعى بقدح من ماء فادخل يده اليمنى واخذ كفا من ماء فاسدله على وجهه من اعلى الوجه ثم مسح وجهه من الجانبين جميعا ثم اعاد يده اليسرى في الاناء فاسدلها على يده اليمنى ثم مسح جوانبها ثم اعاد اليمنى في الاناء فصبها على اليسرى ثم صنع بها

كما صنع باليمنى ثم مسح بما بقي في يده راسه ورجليه ولم يعدهما في الاناء وعن
بكير عن ابي جعفر ع قال الا احكي لكم وضوء رسول الله صلى الله عليه وآله
واخذ بكفه اليمنى كفا من ماء فغسل به وجهه ثم اخذ بيده اليسرى كفا من ماء
فغسل به يده اليمنى ثم اخذ بيده اليمنى كفا من ماء فغسل به اليسرى ثم
مسح بفضل يديه راسه ورجليه وعن حماد عن حريز عن زرارة قال قال ابو جعفر ع
الا احكي لكم وضوء رسول الله صلى الله عليه وآله فقلنا بلى فدعى بقعب فيه شيء
من ماء ثم وضعه بين يديه ثم حسر عن ذراعيه ثم غمس فيه كفه اليمنى ثم قال
هكذا اذا كانت الكف طاهرة ثم غرف فملاها ماء فوضعها على جبينه ثم قال
بسم الله وسدله على اطراف لحيته ثم امر يده على وجهه وظاهر جنبيه مرة
واحدة ثم مسح يده اليسرى بغرفها وملاها ثم وضعه على مرفقه اليمنى
وامر كفه على ساعده حتى جرى الماء على اطراف اصابعه ثم غرف بيمينه وملاها
فوضعه على مرفقه اليسرى وامر كفه على ساعده حتى جرى الماء على الطراف
اصابعه ومسح مقدم راسه فظهر قدميه ببلة يساره وبقية بلة يمناه
وقال قال ابو جعفر ع ان الله وتر يحب الوتر فقد يجزيك من الوضوء
ثلث غرفات واحدة للوجه واثنتان للذراعين وتمسح ببلة يمناك ناصيتك
وما بقي من يمينك ظهر قدمك اليمنى وتمسح ببلة يسارك ظهر قدمك اليسرى
قال زرارة قال ابو جعفر عليه السلام سال رجل امير المؤمنين عليه السلام عن وضوء
رسول الله صلى الله عليه وآله فحكى له مثل ذلك وعن زرارة وبكير انهما سالا
ابا جعفر عليه السلام عن وضوء رسول الله صلى الله عليه وآله فدعى بطشت او

تور فيه ماء فغمس يده اليمنى فغرف بها غرفة فصبها على وجهه فغسل بها
وجهه ثم غمس كفه اليسرى فغرف بها غرفة فافرغ على ذراعه اليمنى فغسل بها ذراعه من
المرفق الى الكف لا يردها الى المرفق ثم غمس كفه اليمنى فافرغ بها على ذراعه اليسرى
من المرفق وصنع بها مثل ما صنع باليمنى ثم مسح راسه وقدميه ببلل كفه
لم يحدث لهما ماء جديدا ثم قال ولا يدخل اصابعه تحت الشراك قال ثم قال ان الله
تعالى يقول اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم وايديكم فليس له ان يدع
شيئا من وجهه الا غسله وامر بغسله وامر بغسل اليدين الى المرفقين فليس له
ان يدع شيئا من يديه الى المرفقين الا غسله لان الله تعالى يقول اغسلوا وجوهكم
وايديكم الى المرافق ثم قال وامسحوا برؤسكم وارجلكم الى الكعبين فاذا مسح بشيء
من راسه او بشيء من قدميه ما بين الكعبين الى اطراف الاصابع فقد اجزاه قال
فقلنا اين الكعبان قال ههنا يعني المفصل دون عظم الساق فقلنا هذا ما هو فقال
هذا من عظم الساق والكعب اسفل من ذلك فقلنا اصلحك الله فالغرفة
الواحد تجزي للوجه وغرفة للذراع قال نعم اذا بالغت فيها والاثنتان تاتيان
على ذلك كله ونظاير تلك الاخبار كثيرة متواترة المعنى وعليه اجماع اهل البيت
عليهم السلم واهل البيت ابصر بما في البيت وما ورد في بعض الاخبار من وجوب الغسل
المخالف للاجماع فمحمول على التقية التي هي من سنن المرسلين قال البيضاوي في
تفسير قوله تعالى ولبثت فينا من عمرك سنين وفعلت فعلتك التي فعلت وانت من
الكافرين هكذا فانه عليه السلم كان يعايشهم بالتقية انتهى ولو ذكرنا
الادلة الدالة على التقية وصدورها عن نبينا لخرج الكلام عن هذا المقام

من شاء فليرجع الى عماد الاسلام الجناب في الدرء العلام ادام الله ايام افاديه
واما الثاني فلان من انصف وخشي عن ربه عرف ان اهل التسنن لا يحصل
لهم الجزم بالاخبار الدالة على الغسل بعد معارضتها بالقرآن واجماع اهل
البيت ع واعتراف امامهم بان المسح كان مذهب ابن مسعود وانس وغيرهما
ومحمد بن علي الباقر ع وبعد معارضتها باخبار رووها وهي تدل على المسح
مع قبول الاخبار الاول للتاويل وعدم صراحتها في مطلوبهم كما ياتي
ومع تضمن كتبهم لكون رواتهم وضاعين مفتعلين تقربا الى بني امية وكان معه
قريش وطايفة واراد البعض منهم على الافتعال في مدح الصحابة كما صرح به ابن ابي
الحديد المعتزلي وغيره فكيف يعتمد على رواية امثال هولاء ولنذكر
شيئا يسيرا مما رووه من الاخبار المخالفة لمذهبهم فنقول صرح الاحاديث
الاخر المسندة الى ابن عباس وعبد الله وحذيفة بن اليمان واوس الثقفي
على ما رواه صاحب المبسوط من الحنفية يدل على وجوب المسح فقد
روي عن ابن عباس انه وصف وضوء رسول الله صلعم فمسح على رجليه وروى
عن اوس الثقفي انه قال رايت النبي ص على كظامة قوم بالطايف او بالمدينة
فتوضا فمسح على قدميه وروي عن حذيفة بن اليمان انه راى النبي ص
توضا ومسح على نعليه والمراد مسح على رجليه وهو لابس النعل العربية
فوق سيورها واما الخف فلا يسمى نعلا قطعا وقد روى بعض شارح
الهداية عن الطحاوي عن ابن عمر انه كان اذا توضا ونعلاه في قدميه مسح
ظهور قدميه ويقول كان رسول الله ص يصنع هكذا او روى الطحاوي

باسناده عن علی انه توضأ و مسح علی ظهر القدم قال لولا انی رایت رسول الله
صلی الله علیه وآله فعله لکان باطن القدم احق من ظاهره وقال صاحب تقریب
المدارک فی کتابه الذی یذکر فیه الناسخ والمنسوخ علی ما نقل عنه انا قد اوردنا
فی تقریب المدارک عن انس بن مالک فی رفع الموقوف ووصل المقطوع من
حدیث مالک حدیثین صحیحین بمسح النبی صلعم رجلیه وحدیث مغیرة فی المسح
علی النعلین من روایة علی بن ابی طالب وغیره قال وحکی ابن العربی وغیره عن انس
ابن مالک انه کان یمسح رجلیه وحکاه عن ابن عباس وقتاده وفی کنز العمال
بتویب جمع الجوامع للسیوطی عن حمران قال دعا عثمان بماء فتوضأ ثم ضحک
فقال الا تسألونی مم اضحک قالوا یا امیر المومنین ما اضحکک قال رایت
رسول الله صلعم توضأ کما توضأت فمضمض واستنشق وغسل وجهه ثلاثا ویدیه
ثلاثا ومسح براسه وظهر قدمیه فیه عن علی ع قال لو کان الدین بالرای لکان
باطن القدمین احق بالمسح من ظاهرهما ولکن رایت رسول الله صلعم مسح ظاهرهما
وفی مسند احمد بن حنبل عن ابی ملک الاشعری انه قال لقومه اجتمعوا
اصلی لکم صلوة رسول الله صلعم فلما اجتمعوا قال هل فیکم احد من غیرکم قالوا لا الا
ابن اخت لنا فقال ابن اخت القوم منهم فدعا بجفنة فیها ماء فتوضأ ومضمض
واستنشق وغسل وجهه ثلاثا وذراعیه ثلاثا ومسح براسه وظاهر قدمیه
ثم صلی بهم الحدیث وفی کتاب خیر الجاری لملا یعقوب اللاهوری عن رفاعة بن رافع
انه رای فیما نکان جالسا عند النبی صلعم توضأ ومسح براسه ورجلیه وقال ابن حجر العسقلانی
فی ترجمة جابر بن عوف الثقفی ذکره سعید بن یعقوب واورد له من طریق یعلی

بن عطا عن اوس بن ابي اوس واسمه جابر بن عوف ان النبي صم صلى ومسح
على قدميه انتهى والمحفوظ ان اسم ابي اوس حذيفة كما سياتي انتهى كلام
ابن الحجر وبين العلامة فيما في جامع الاصول عن الاعمش باسناده قال كنت ارى
باطن القدمين احق بالغسل من ظاهرهما حتى رايت رسول الله صلعم يمسح ظاهرهما
كذا قيل والكلام فيه مجال وايضا من مؤيداته ما في صحيح البخاري من
رواية ابن عمر الآتية وفي الدر المنثور للسيوطي اخرج عبد الرزاق وابن ابي شيبة
وابن ماجة عن ابن عباس قال ابى الناس الا الغسل ولا اجد في كتاب الله الا
المسح واخرج عبد الرزاق وابن جرير عن ابن عباس قال الوضوء غسلتان ومسحتان
واخرج ابن ابي شيبة عن عكرمة مثله واخرج عبد الرزاق وعبد بن حميد
عن ابن عباس قال افترض الله غسلتين ومسحتين الا ترى انه ذكر التيمم
فجعل مكان الغسلتين المسحتين وترك المسحتين واخرج ابن جرير وابن المنذر عن
قتادة نحوه واخرج سعيد بن منصور وابن ابي شيبة وابن جرير عن انس انه قيل
ان الحجاج خطبنا فقال اغسلوا وجوهكم وايديكم وامسحوا برؤسكم وارجلكم
فانه ليس شيء من ابن ادم اقرب الى الخبث من قدميه فاغسلوا بطونهما وظهورهما
وعراقيبهما فقال انس صدق الله وكذب الحجاج قال الله تع فامسحوا برؤسكم وارجلكم وكان
انس اذا مسح قدميه بلهما واخرج عبد الرزاق وابن ابي شيبة وعبد بن حميد
وابن جرير عن الشعبي قال نزل جبرئيل ع بالمسح على القدمين الا ترى ان المتيمم
يمسح ما كان غسلا ويلغي ما كان مسحا انتهى والآن نشرع في الكلام على اخبار
الآخر في ضمن نقض اقوال المورد فنقول قوله اعلم ان الوضوء منحل باني انه

نسبة القول بالمسح الى ابن عباس انما اشاعها داود اداود جهلا او تجاهلا
فقد عرفت انه نقله عنه المخالف والموافق ورووا عنه وجوب المسح وانه قال
ان القران نزل بالمسح من باهلوى باهلته الى غير ذلك وما ذكره من صحيح البخاري
عن ابن عباس انه توضا وغسل رجليه فلا دلالة عليه لجواز انه كان للتنظيف كما
يا لبيه العطف على توضا فهو خارج عنه وقول ابن الجزري والبيهقي وصاحب فتح
البارى والكواشي مع كونه استشهادا بن اوى بذنبه ومعارضته بالاقوال
التي ذكرناها لا ينفع لهؤلاء النواشي انهم الا كالانعام بل هم اضل سبيلا واما
ما قال من ان القفال كحاطب ليل لا يوثق بقوله فهو ازراء واهانة بايمته لم تعرف
من الرازى هو الناقل عن القفال وتلقاه بالقبول حيث ذكر قوله ولو كان
حاطب ليل لم ينقل قوله بل الرازى والبغوى وصاحب المبسوط وابن العربي وغيرهم
من اصحاب الحديث كلهم حاطب ليل فهذه مصيبة عظمى على هذا المورد يا لها
من مصيبة ما اعظمها واعظم بها عليه وعلى اخوانه من اهل غلته هذا
قوله وما قيل على حديث ابن عمر الخ فيه اولا ان الشيخ نقل والاحاديث ابن عمر
الذى يستدلون به على وجوب الغسل ثم قال نافلا عن المخالفين فقد دل
الكتاب والسنة على الغسل وبطل ما يقوله الماسحون المحرفون الكتاب
العادلون عن السنة المتبعون للاهواء المضلة وقال في حاشيته على الاية بعد
هذا التشنيع ذكره شارح البخاري انتهت الالاح والقدح ان ذكرهم الاخبار
لو كان لاانشراح صدر الماسحين فقط لم يصح تشنيعهم بالعدول
عن السنة فلا يكون له وجه باعترافه وقدمه وثانيا انه وان كان الاستدلال

به لا انشراح صدره بحسب عمه لكن الواقع ليس كذلك لان صدر المخالفين ضيق حرج كانما يصعد الى السماء لا يمكن انشراحه وحديث ابن عمر ان مرسلقا في كلام الشيخ لكن الناظر لعله يذهل فلنذكر ههنا ايضا لئلا يتعب بالمراجعة فنقول روى البخاري في صحيحه عن عبد الله بن عمر قال تخلف النبي صلعم عنا في سفر فادركنا العصر فجعلنا نتوضأ ونمسح على ارجلنا فنادى باعلى صوته ويل للاعقاب من النار ثم نقول ان ما ذكره من ان المراد من مسح ارجلنا نغسلها غسلا حقيقيا الخ مردود بما عرفت من ان ارادة المسح من الغسل مما لا دليل عليه كيف وجعل الله سبحانه المسح مقابلا للغسل في الاية وما نقله من صحيح المسلم فليس تصريح فيما اراد وبالجملة مرادنا ان ظاهر الحديث الذي رواه ابن عمر يقتضي وجوب المسح وارادة الغسل منه خلاف الظاهر لما عرفت من ان المتبادر منه سيما في عرف الشارع هو الاصالة لا الاساءة فظاهر الاية والحديث المروي لنا لا علينا واما حديث المسلم فبعد كونه مسلم الصحة ليس ايضا في وجوب الغسل بحيث يكون جزء من الوضوء اذ ليس فيه ذكر ما يدل على جزئية الغسل اصلا بل انما يتضمن انهم توضؤا ولو كان الغسل واجبا لكان صلعم يقول اغسلوا ارجلكم في الوضوء ويحتمل ان يكون اعقابهم نجسة فاراد واغسل النجاسة وازالتها لكن لما لم يصل الماء الى محل النجاسة نادى عم بما نادى وقوله واعقابهم تلوح ليشعر بان الابيضاض والتلويح كان من الاجزاء المالحة للبول كما هو مشاهد في الارض لتقيال عليها او كما يشاهد في بعض الصبيان واهل الاسواق الذين لا يبالون بان يبولوا قائمين على اقدامهم ويؤيده

عار ورواه العلامة الحلي رحمه الله في التذكرة عن ابن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وآله رأى
قوما يتوضؤن واعقابهم تلوح فقال ويل للاعقاب من البول وفي ذلك كما صرح
به الشيخ الجليل ابو الفتح محمد بن علي الكراجكي رح في كنز الفوائد ان اهل الحجاز
لشدة تيبس هوائهم ولبسهم النعال العربية ربما كانت اعقابهم تنشق فيداوونها
بالبول على قديم عادتهم ويزعمون انه يزيل التشقاق ولهذا تسمعهم يقولون
اعرابي بوال على عقبيه فقوله ص ويل للاعقاب من النار لتنبيه من بال على
عقبيه ليغسله ولهذا خص الاعقاب بالذكر لانها محل البول والدم غالبا
قال السيد السند في احقاق الحق بعد نقل حديث اخرجه مسلم فيه اولا ان
الاسباغ انما يقال في الزايد على الواجب فلو كان غسل الاعقاب داخلا في
اصل واجب الوضوء كما يدل عليه الوعيد بالويل كان ذكر الاسباغ لغوا بل
كان الواجب ان يقال اتموا الوضوء ونحوه فهذا ادل دليل على وضع الحديث
وثانيا ان الظاهر هو ان ذلك القوم مع اسلامهم كانوا من الصحابة كيف
يتصور منهم ان لا يعلموا في مدة اسلامهم وعبادتهم الى ذلك الوقت ان الوضوء
التام المشروع هو ان يغسل كل الرجل حتى نبههم النبي بذلك ولو قيل ان العجلة
دعتهم الى ذلك قلنا هذا يؤول الى نسبة التشريع الى الصحابة وتواطئ قوم منهم
على ذلك على ان متن الحديث لا يقتضي ان يكون عدم غسل الاعقاب للعجلة
الظاهر ان تقديم الوضوء قبل وقت العصر عند الوصول في الطريق الى الماء كان على
سبيل الاستعجال وخوف فقد الماء في تلك الطريق عند تضييق وقت العصر
فعلى ما ذكرنا يجب ان يحمل ذلك على ان في اعقابهم كان نجاسة لم يزيلوها وذلك

لانهم لبشر هواء الحجاز ولبس النعال العربية كثيرا ما يتشقق اعقابهم فيدنو ونحوها
بالبول وهذا الاهمال منهم ليس بمستبعد على تقادير القول بوجوب المسح
لانها لم تكن محلا للمسح في الوضوء والمعتبر في صحة الوضوء طهارة العضو المختص
به لا باقي الاعضاء وانما يشترط طهارة ساير الاعضاء في الصلوة ومعه
لا اسباغ ايضا متجه على ذلك التقدير لان القائلين بالمسح يقولون باستحباب
تقديم غسل الرجلين اذا احتاج للتنظيف والتبريد ولو بنية تراخيه
عن المسح والدلك باليد انتهى ما اردنا نقله من كلامه قوله فان [illegible]
معلول بما ذكرت من ان الحديث المذكور ليس صريحا في جزئية الغسل بل يمكن
ان يكونوا مسحوا الرجلين كما في حديث الهادي او غسلوهما للنجاسة وبقي الاعقاب
ملوثة تامة فحكم بتطهيرها او لان الاعقاب وان لم يتيقنوا نجاستها لكن لما كان
غالب حالهم المشي حفاة او بالنعل العربية امر بغسلها استظهارا واستحبابا وما
ذكر من كون الغفلة ناشية من الاستعجال فبعد التسليم انما يكون الغفلة من
واحد او اثنين لا ان يغفلوا جميعا عن غسل الاعقاب فهو قرينة على انهم كانوا
يمسحون في الوضوء وبالجملة لا اقل من ان ما ذكرناه احتمال صحيح لا دلالة للخبر
على نفيه واذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال مع انك عرفت ان كونهم عجالا
يدل على تعجيلهم في الوضوء عند وقت العصر لا التعجيل في افعال الوضوء فتامل
قوله ولما قال ويل للاعقاب الخ اقول ثم الويل للمخالفين كيف لا يعرفون ان قوله
ويل للاعقاب دون ويل للاقدام مشعر بان ما فعلوه من المسح كما في الحديث
الاول كان مجزيا وانما امر بغسل الاعقاب فقط لانها محل للدم والبول غالبا

واما ان من تلوث عقبه بالنجاسة فلا تكون قدمه بالطهر والبطن مامونا
عنهما فغير مسلم لا يدل عليه العقل ولا النقل وكثيرا ما يكون الاعقاب نجسة من
دون نجاسة باقي القدم فلا بد عليه من دليل وقيل نجاسة الاعقاب كان القدم
طاهرة قطعا فمن اين علم نجاستها واليقين لا يزول الا بيقين مثله كما لا يخفى
ومجرد الاستبعاد لا يكفي الا ترى الى ما روى هولاء عن النبي ص انه بال قائما ثم مسح على
خفيه مع ان العادة تقتضي نجاسة الاقدام عند البول قائما وسيأتي من كتبهم
انهم ينسبون الى النبي مثل هذا الامر الشنيع عفيفة فانظر ونعيد تسليم كونه كلمه
لا يضر اذ تخصيص الاعقاب ح لانها محل النجاسة بالاسالة قوله ولما قال الخ
لا يخفى ان قوله اسبغوا الوضوء مشعر بان غسل الاعقاب ليس من الوضوء اولا
بل هو من المستحبات نعم يشعر بانه من مكملات الوضوء ولا باس به بما هو خارج عن شيء من لوازمه
ومكملاته بالنظر الى كونه من المطهرات قوله يؤيده الخ فيه اولا انه لا يلايم
شان الاصحاب عدم غسل الاعقاب من النجاسة كذا لا يلايم عدم غسلهم
اياها للتعجيل وعدم المبالات باحكام الشرع وثانيا انه ان اراد عدم ملايمته
لشان بعض الاصحاب فنسلم لكن لا يجديه نفعا كما لا يخفى وان اراد كل الاصحاب
فكلا بل هو تكذيب للقران المجيد والاخبار النبوية لدلالتهما على عدم مبالاتهم
باحكام الشرع قال الله سبحانه واذا راوا تجارة او لهوا انفضوا اليها وتركوك
قائما فانظر الى عدم اعتنائهم بالدين نعوذ بالله من وساوس الشياطين
وقال الله تع ومنهم من يلمزك في الصدقات فانظر كيف نسبوا رسول الله ص
وهم من اصحابه وما ورد في الاخبار من جهالاتهم وعدم مبالاتهم فهي اكثر

من ان تحصى تذكر قليلا منها فمنها ما روى مسلم فى صحيحه والحميدى فى مسند
عبد الله بن العباس قال لما احتضر النبى وفى بيته رجال منهم عمر بن الخطاب
فقال ص هلموا اكتب لكم كتابا لن تضلوا بعده ابدا فقال عمر بن الخطاب ان النبى قد غلب
عليه الوجع ان الرجل ليهجر وعندكم القرآن حسبكم كتاب الله وَمِثله كثير ومن جهالات
الاول عدم علمه بالكلالة وكلالات كما هو مسطور فى كتب المخالفين وفى الجمع بين
الصحيحين ان عمر امر برجم ماجنه وشارب الخمر ورووا انه غير السنة غير مرة كما يظهر للمتفحص وقول
عمر لولا على لهلك عمر وكذا قوله على المنبر كل الناس افقه من عمر حتى المخدرات فى
الحجال اشهر من ان يخفى وفى الجمع بين الصحيحين ان عمر سال ابا واقد ما كان يقرأ به
رسول الله ص فى صلوة العيد سأل الواقدى الليثى ما كان يقرء رسول الله ص فى
الاضحى والفطر وفيه ان عمر قال يوم مات النبى والله ما مات محمد ولا يموت حتى يكون
آخرنا وفى معناه اخبار كثيرة وفيه فى مسند عمار بن ياسر قال ان رجلا اتى عمر
فقال انى اجنبت فلم اجد ماء فقال لا تصل فقال عمار الا تذكر يا امير المومنين
اذا انا وانت فى سرية فاجنبنا فلم نجد ماء فاما انت فلم تصل واما انا فتمعكت
بالتراب وصليت وقال رسول الله ص انما يكفيك ان تضرب بيديك الارض ثم
تنفخ ثم تمسح بها وجهك وكفيك فقال عمر اتق الله يا عمار فقال ان شئت لم احدث
به فقال عمر نوليك ما توليت هذا مع كونه صريحا فى كتاب الله فى قوله تع فلم
تجدوا ماء فتيمموا فى موضعين ومن ههنا يظهر كذبه فى قوله حسبنا كتاب الله
ومن الطرائف ان هذا المورد يقول لعلو شان الاصحاب من ذلك وينسبون
الى النبى بالمدح فى رفعة شانه وسمو مكانه فقد روى فى الصحيحين عن ابى هريرة

قال قيمت الصلوة وعدلت الصفوف قياما قبل ان يخرج رسول الله صلى الله عليه وسلم
فخرج الينا رسول الله صلى الله عليه وسلم فلما قام فى مصلاه ذكر انه جنب فقال لنا مكانكم
فلبثنا على هيئتنا قياما ثم رجع فاغتسل ثم خرج الينا وراسه يقطر
فصلينا وفيهما عن حذيفة بن اليمان قال كنت مع النبى صلى الله عليه وسلم فانتهى الى سباطة
قوم فبال قايما فتنحيت فقال ادن فدنوت حتى قمت عند عقبيه فتوضأ
ومسح على خفيه فانظروا يا اولى الابصار كيف نسبوا الى النبى البول قايما مع
انه يتنفر عنه وينكر النسبة اليه اراذل الناس ثم كيف نسبوا اليه عدم
المبالاة حيث لم يعتن بنجاسة الخف مع ان الغالب فيمن يبول قايما
بنجاسة رجليه ولما كان عدم مبالاته فى الدين جايزا عندهم فاى عايبة
واى حزن فان يبول اصحابه على عقابهم ولا يبالون بالنجاسة هذا
قوله وانت تعلم الخ انت تعلم انه يحتمل ان يكون تخصيص الاعقاب لكونها
محل النجاسة والدم فلا يدل على وجوب الغسل على ان من جوز المسح
من مخالفين فذلك وارد عليه ايضا كمحى الدين بن العربى قوله ولفظ المسح
الخ قال الفيروزابادى فى القاموس المسح امرار اليد على شئ وقد مر عبارة النهاية وقال فضل
روزبهان الغسل اجراء الماء على العضو والمسح ايصال البلل الى العضو وقال صاحب
الهداية الحنفى الغسل هو الاسالة والمسح الاصابة وكذا صرح بالفرق بينهما جم غفير
من العلماء وجمع كثير من الكملاء وكان يدل عليه الفرق بين قول القايل فلان يرى
الغسل وفلان يرى المسح ولذا افرق الله سبحانه بينهما فجعل الرؤس والارجل
من الممسوحة والوجوه والايدى من المغسولة ولو لم يكن بينهما فرق لما قال بالمسح فى الرؤس

والغسل في الوجوه وبالحمل المشهور في اللغة هو امرار الشيء الجامد على شيء كما صرح به
غير واحد من اللغويين فلو ارتكاب خلافه من دون قرينة غير جائز ومع قطع النظر
عنه فلا ريب ان في عرف الشارع غلب استعماله مقابلا للغسل بحيث لا يفهمه
منه احد ولهذا ذهب القفال وجماعة من قدماء الشافعية الى ان الغسل
لا يجزي عن المسح مستدلين بانه ليس بمسح وهو المامور به وقال صاحب تقريب
التدارك وهو من علماء اهل السنة ان المالكية اتفق على الفرق بينهما وانه لا يجوز
ان يراد بالغسل المسح وبالعكس انتهى وما ذكره من كلام ابي علي وابي زيد الانصاري
فمع كونه مخالفا لما عليه عامة اللغويين يمكن ان يكون مراده مجرد اطلاق
على الغسل ولو بتجوز الا ان التمسح كناية عن الوضوء المشتمل على التمسح والغسل
كما يطلق الذكر على الصلوة وكثيرا ما يذكر اهل اللغة معاني لفظ ولتسب موضوعا
لها بحسب الوضع اللغوي كما ذكر الفيروزابادي وغيره في معنى الصلوة الاركان و
الافعال المخصوصة مع ان الصلوة لم يوضع لها لغة واما ما بينه من استرهن بنظيره
فمع عدم علمه وصحته انه يوجه الاول انه اذا اعتبر مفعول امسحوا الماء فلا نسلم انه يراد منه
الغسل بل قد اعترف سابقا ان في التركيب معناه مما ليدل فيكون حاصله
مس بلل الماء باليد على الرجلين لا سيلانه و الثاني انه بعيد التسامي لانبت شعري
من ابن زاد قيد الخفيف في الغسل اذ لو كان مسح الماء عبارة عن الغسل
نحو سواء كان خفيفا او لا فيدخل فيه و الثالث ان على تقدير كونه لغة في
الغسل لا حاجة الى تقدير الماء ومن يقول بجواز اطلاقه عليه لا يشترط كون
مفعوله الماء بل انما يقول ان معناه في نفسه كذلك فهو يدل على غاية قصور باعه

عن ادراك مطالب كلام العلماء ومع ذلك يريد الاعتراض على الكملاء الكرام
ان هذا الشيء عجاب قوله [illegible] الطحاوي الخ لا يخفى ان قوله ع ويل للعراقيب من النار يدل
على ان اللمعة التي لم تغسل كانت من الاعقاب التي لا تخلو من النجاسة فتذكره سلام ابي ك
كان مناقضا بما نقلناه من الطحاوي فتذكره قوله واخرج الدارقطني الخ تخصيص
الاعقاب بشيء [illegible] ما ذكرناه من الجواب اما ما نقله عن ابي عوانه فبعد تسليم
صحة النقل وصحة السند والرواة مع عدم كونه من صحاحهم معارض بما ذكرناه عن
اصحابنا ورويناه عنهما وسادتنا فلا يعبأ به بعد ذلك وقس على هذا حال ما حكاه عن ابي
داود قوله ورد في الصحاح الخ بعد تسليم السند معارض بما رواه البخاري
[illegible] ابن عمر وقد اجمع [illegible] غيره عن غيره ومعارض لظاهر القرآن الذي هو احد الثقلين
[illegible] مذهب محمد بن علي الباقر العارف بمذهب
[illegible] بينهم قسيم القرآن في كون
[illegible] الثقلين الا من كان منحرفا عنهما قوله
[illegible] عبد الرحمن السلمي الخ فيه اولا انا لا نسلم صحة سنده وكون قراءته
موثوقا بها ثم انه خبر الواحد لا يليق بمعارضة الاخبار المستفيضة المروية
من كتبكم وقد مر كثير منها وثانيا ان الجليل الذي فتح عليه الخفض كيف انكر
على [illegible] عمل النبي ص والاصحاب على الغسل وكيف قال بالخفض وثالثا
انه كيف يجوز ان يقال زجره على الخفض لا ينكر الغسل مع انك عرفت مسح
في الاية على تقدير الفتح لو اريد الغسل فكيف ينسب الى علي ع مع انه كان
اعلم من كل احد بعد النبي ص ورابعا انه كيف ينسب اليه ذلك مع انك عرفت

روايات المخالفين عن علي بالمسح فهو ادل دليل على وضع الحديث او كونه
محمولا على التقية وخامسا انه لتسليم لان الجزم في المسح ح ان هذا الناصب
ينكره ويقول بجر الجوار تارة ومسح الخفين تارة والاقتصار اخرى وسادسا
انه معارض بما رويناه عن اهل البيت وهم ابصر بما في البيت روى سعد عن
محمد بن احمد عن ابي عبد الله عن حماد عن محمد بن النعمان عن غالب بن الهذيل
قال سألت ابا جعفر عليه سلم عن قول الله عز وجل فامسحوا برؤسكم وارجلكم
الى الكعبين الخفض ام على النصب قال ع بل هي على الخفض وهذا يدل على
رجحان قراءة الخفض وان كان مطلوبا يحصل على كل من القرائتين كما لا يخفى
قوله رهـ وقد وقع الخ لا يخفى ان قول النبي م في هذا الحديث كما امر الله لشعر لوضع
الحديث لان غسل الرجلين على كلتا القرائتين لا يستقيم وقد قال ص قد كثر على
الكذابة وستكثر بعدي فما وافق كتاب الله فخذوه وما خالفه فاطرحوه قوله لا يخفى
على الفطن المنصف اقول ما ذكره مردود مطرود عن ساحة القبول عند ذوي
العقول اما اولا فلانا نقول مخاطبا له ايها الحنفي الاشعري اللااشعري ليس لك ان
تقدح على حديث رواه ابن بابويه بالوجه السخيف الذي ذكرته لانك واصحابك
تنكرون الحسن والقبح العقليين ولا تثبتون العدالة لله سبحانه فيجوز في مذهبكم ان
يدخل الله ابليس وساير الكفار والعصاة في الجنة والاخيار والعباد والزهاد في النار
نعوذ بالله من ذلك المذهب فاذا جاز في مذهبكم قبح ما حسنه العقل وحسن
ما قبحه فيجوز ان يكون العقل يحكم بخلاف ما ورد في الحديث ولا يجوز الطعن
عليه واما ثانيا فلبطلان الجلي فلان احكام الشرع تعبدية لا يجب ان يعقل مصلحة

كل حكم وما ذكر في الحديث نكتة بعد الوقوع يجب الاذعان وتسليمها من جرح و
رد وقدح وبالجملة احكام الاشياء مختلفة فيجوز ان يقال لما كان الوجه اشرف
الاعضاء وكان مبدء المبادي لوقوف المشي واخذ المنهي عنه بالميل على النظر كان ارتكاب
النظر اشد في عدم الاولوية من المشي ولهذا اذهب ماء الوجه ولما لم يكن القدمان
اشرف الاعضاء ولم يذهب بهما شيء لم تؤمرا بالغسل واما اليدان فلما كان
ترك الاولى الذي صدر منهما اشد من غيرهما لمباشرتهما له بلا واسطة وجب
الغسل وليس كذلك الرجلان فليس سبب الغسل ارتكاب العضو اي عضو كان
للذنب اي ذنب كان بل لما كان مباشرا له بنفسه او كان اقوى مقدماته يجب غسله
وما ليس على تلك المثابة بان لا يكون مباشرا له بل يكون مباشر المباشر او كان من
ضعف مباديه كالمشي وجب مسحه وايضا لو جاز مداخلة العقل فيه فلا نم ان الراس ليس
للعضو المذنب وليس من بناء ما زعم كيف والقوة المدركة انما وضعت في الدماغ
وهي سبب الارادة القلبية وبعد التسليم فلا نم كلية ما زعمه من ان مجاور المذنب
يجب مسحه لان الوجه ليس الا مجاورا وقريبا من العين المذنبة الصادر منها هذا
النظر كيف ولو كان للعقل مساغ في ذلك كان الواجب بل الاوجب غسل الحلق
واللسان بل كان يجب الحج عند كل صلوة فنسبة الساهي من هذا الرجل الذي
هو مقتدى الكاذبين الغادرين للخائنين على في صحيح المسلم الى الشيخ الصدوق
مع عدم فهم المراد غاية الجهل والحماقة نشاء من المثل السائر المرء يقيس على نفسه
فانه كما حرف عبارة الشيخ بهاء الملة والدين عرف ان كل احد مثله قوله قال الشيخ
ابن العربي الخ اقول بعد صحة النقل العجب انه يسلم قول هذا الشيخ في ثبوت الغسل

بالسنة ولا نسلم قوله في عدم ثبوته بالكتاب فانكان كشفه وكرامة حقا كان في
كلا القولين وان لم يكن فيهما تمييز فقعقعة عظم اعلم ان صاحب المسلم
ذكب شططا حيث زيف الحمل على جر الجوار والمسح على الخفين وانه لا اسالة فلا
اصابه احد ثم رجحا اخر فما اثبات الغسل مع ابتدا وهن من بيت العنكبوت حيث
قال ترجيح الغسل على المسح بان الرجل محل التلوث فبالغسل احدر كالمبدوّن
الراس قال الشارح وفيه شائبة من الخفاء لان الكلام في ازالة النجاسة الحكمية
ولا دخل فيه التلوث الا بان يقال الظاهر وقوع الشرع بازالة النجاسة الحكمية مطابقا
لما يحكم بالطبع من ازالة النجاسة الحقيقية وان محل التلوث احدر
بان يعتبر نجسا حكما ولا يزول منه النجاسة الا بما يزول به الحقيقة
في الحكم فافهم وتامل انتهى وفيه ان ما قال اولا من ان فيه ... خفاء
ليس في محله اذ البطلان في غاية الظهور ... [illegible]
بقوله الا ان يقال الخ فهو تحكم ... [illegible] المخالفين ...
متلوثة بالنجاسة الحقيقية والا لم يكلفوا بغسلها وكفى ذلك ازراء
وبالجملة احكام الشرع تعبدية ليس للعقل فيها مجال بحيث لا يسلم عند
من يكون حكم العقل كالاشعرية اللااشعرية ثم قال صاحب المسلم ايضا
الوضوء كالغسل فاقيم غسل الاطراف مقام غسل الكل والتيمم ...
المسح فيه الحرج انتهى سبحان الله انظر كيف تقلب الذين ...
من اصابعه ويحرف الكلام عن مواضعه يريد ان يثبت الحكم الشرعي بهذه المزخرفات
الواهية الممتنعة المدفوعة ولو كان لها مساغ قلنا في غسل الرجلين ايضا حرج

بالنسبة الى المسح فلا نقف فالسيوال علم ولم يزد الشارح على كلام الماتن
الا التوضيح ومن ثم لم يذكر عبارته من شاء فليرجع اليه ثم قال وقد يتخلص بكون
بان المقدر في المعطوف مجاز عن الغسل لتواتره عنه صلى الله عليه وسلم فقد رواه ازيد
من ثلثين صحابيا وهلم جرا وقال الشارح وان شئت زيادة تحقيق فاستمع
لما يتلى عليك من الحق الصراح فاعلم ان الوضوء قد فرض قبل نزول هذه
الاية فان سورة المائدة متاخرة نزولا عن كثير من [illegible] والوضوء كان في
اول الاسلام والمنقول المتواتر من رسول الله صلى الله عليه وسلم ومن الصحابة هو غسل الرجلين
في الوضوء قبل نزولها وبعدها فالاية مقررة للوضوء الذي كان من قبل
وهو الذي بقي الى الان للتواتر والتوارث وهذا شاهد عدل وقرينة
قاطعة على ان المراد في قراءة الجر الغسل ايضا اما بتقدير لفظ امسحوا
وارادة معنى اغسلوا لما بينهما من المشابهة او بكونه معطوفا على الايدي
والجر للجوار وهذا الطريق مقبول مما لا يشك فيه اصلا انتهى والكلام مردود
بمنع تواتر الغسل من زمان النبي لاختلاف الصحابة فيه كما سيأتي
نعم في زمن الاصحاب في الخلفاء مسلم لا ينفع والتقدير واضمار الجار وجر الجوار وارادة
معنى اغسلوا كله تعسف بحت وتكلف صرف لا يحمل عليه كلام الله والمتواتر عن
ائمة اهل البيت خلافه فلا يصغى اليه ولا يعتنى بشأنه هذا ثم قال
الطريق الثاني مرجعه تأييد [illegible] وهو يشتمل على وجوه الاول الغسل يستلزم المسح
دون العكس بناء على ان الغسل [illegible] اسالة الماء [illegible] ما [illegible] فمن عمل بالغسل
يكون خروجه عن العهدة متيقنا لان المفروض في الوضوء [illegible] بحسب الامر ظاهر و

لو كان المسح غسلا ايضا فذ عمل به لا يستلزم اياه بخلاف من عمل بالمسح فطوبى للغاسل على كلا الاحتمالين اورد عليه ان كلا من الغسل والمسح حقيقة متباينة للحقيقة الاخرى عند اهل اللسان وليس المسح مطلق الامساس بالماء بل المساس لا جريان الماء معه بنفسه ولو تم ما ذكر ونحوه لكان غسل الراس والمسح ايضا مخرجا عن العهدة كالمسح ولم يقل به احد والجواب ان تباين حقيقتي الغسل والمسح باحد المعنيين لا ينافي تحقق احدهما في ضمن الاخر كالواخذ بالنسبة الى الاثنين فان مرجع تباين المفردين عدم الاجتماع بحسب الصدق دون التحقق وقد جرت العادة باصرار اليد على العضو عند الغسل سيما الرجل ولا جريان مع البلة المتعلقة باليد وانت تعلم ان جريان الماء في محل المسح قبل المسح وبعده او مقارنا لا يبطل المسح كما لا يخفى وقد يعتبر في بيان تحقق المسح في ضمن الغسل وجود البلة الحاصلة ابتداء او لقاء من وصول الماء بالعضو ولا جريان في تلك البلة وانت تعلم ان البلة لا اصالة في البلة واذا حصل المقصود من غير آلة استغنى وايضا المقصود الوصول فلا نظر الى كيفية الايصال قال الشيخ ابن العربي رح في الفتوحات الغسل يتضمن المسح فمن غسل فقد اندرج المسح فيه كاندراج نور الكواكب في نور الشمس ومن مسح فلم يغسل ثم اعلم ان ابن المطهر علامة الامامية صرح في كتابه المسمى نهج الحق بان الفقهاء الاربعة على انه يجزي غسل الراس عن مسح فلا معنى لقوله لم يقل به احد والثاني ان الكعب المذكور في الاية ينبغي ان يكون امرا ظاهرا مكشوفا كالمرافق لان مناط التكاليف العام يكون امورا ظاهرة مشهورة لا خفية

مستورة وما هو غاية المسح ليس امراً ظاهراً في التحقيق لانه عظم صغير مستدير
موضوع تحت قصبة الساق في المفصل كالذي يكون في ارجل البقر والغنم
وهذا امر خفي لا يعرفه العرب ولا يطلع عليه الا علماء التشريح والبديهة
شاهدة بان عامة العرب يشاهدون اموات الانسان ولا يطلعون على
اجزاء تراكيبهم كما يطلعون على اجزاء ما يوكل لحمه من البقر والغنم والقول
بان الكعب قبة ظهر القدم امام الساق فهو خلاف التحقيق عند الماسحين
فيكون ساقطاً عن درجة الاعتبار والثالث ان الغاسلين قائلون
بوقوع اتفاق الصحابة على غسل الرجلين والماسحين قائلون بانه نزل
القران بالمسح ويابى الناس الا الغسل فنقول الانسان مجبول على الرغبة الى
التخفيف والاعراض عن التشديد ولو كان مسح الرجلين فرضاً مقرراً معمولاً
للنبي ص فلما وجب الناس غسلها على انفسهم مع ان وجود الماء فيهم كان
عزيزاً جداً ولو سلم ان شبهة وجوب الغسل للارجل قد نشاءت من امر النبي
للاعراب بغسل الاعقاب فلا نسلم وجود الاشتباه في عمله ص بناء على ان المسح
عند الماسحين لا يتادى بالغسل واما مسح الراس مثلاً فيمكن وقوع الاشتباه
في مفروضه اذ على تقدير ان يكون عمله ص مسح كل الراس يحتمل ان يكون ذلك
واجباً ويحتمل ان يكون مشتملاً على الواجب وقد علم ان الماسحين ايدوا مطلوبهم
بوجهين الاول انه عطف في جملة الغسل محدود على غير محدود فلا تناسب في
جملة المسح ايضاً ان يعطف المحدود على غير المحدود والجواب انه لو عطف
في جملة المسح المحدود على غير المحدود يفوت المناسبة لان بعض الراس اه

غير معين عند السامع كبعض الرجل فذكر الغاية لاحدهما دون الاخر خلاف
الاليق لاخرى بالكلام الابلغ الاعلى بخلاف الوجه فانه اسم شخص غير محتاج
الى التحديد لكونه اسما لما يقع به المواجهة واما اليد فليس اسما للجارحة من
روس الاصابع الى المرافق بل الى الابط فلا بد من الغاية حتى يفهم وجوب الغسل
الى المرفق مع ان كلمة الى في قوله تعالى وارجلكم الى يذكر السامع قوله تعالى شانه
ايديكم الى فرعاية المناسبة في العطف تقتضي ان يعطف ارجلكم على ايديكم
والثاني ان التيمم خلف الوضوء وكل ما هو مغسول في الاصل ممسوح
في الخلف وكل ما هو متروك في الخلف ممسوح في الاصل وبهذا يعلم ان الارجل
ليست مغسولة في الوضوء بل ممسوحة لانه متروكة والجواب ان كلام المقدمتين
في حيز المنع لان التيمم عندكم على الاصح عبارة عن مسح اليدين الى الرسغين
فاليد من الرسغ الى المرفق مغسولة في الوضوء ومتروكة في التيمم لا ممسوحة
على انه ليس كل البدن ممسوحا في التيمم الذي هو خلف الغسل بالاتفاق
يا من الف السمع هيا، وخذها هنيا، اترك جدالك وتحقق بما يدلك هذا
باب طهارة وهذه دار نظافة، اخلع نعليك واغسل رجليك قوله والغسل
هو الاسالة يفيد ان الدلك ليس من حقيقته فلا يتوقف تحققه عليه خلافا
لمالك وخلافا للخوارج لنا ان الشاعر قال ع ما حسنها اذ يغسل الدمع
كحلها، وان العرب يقول غسلت المطر الارض وليس في ذلك الا الاسالة واما
وقوع المطر من العلو وان كان مع الشدة والتكرر فهو من قبيل وقوع الماء
من الاناء على العضو بالشدة والتكرار وذلك لا يسمى دلكا بحسب العرف

ولحدث اليس نجاسة حقيقية حتى يحتاج الى القلع بالدلك بل هو نجاسة حكمية تزول بمجرد اسالة الماء فيحسن هيئة اعضاء الظاهرة للقيام بين يدى الرب تعالى للتطهير المخلوق فى الماء وح لا يكون عدم اعتبار الدلك مخالفا للمعنى المعقول واما الحقيقة المعلومة فيجب قلعها قبل الوضوء وغير المعلومة محل متشرع اذ لا يزول اليقين الا باليقين وخشونة الاطراف كما لا يسهما بعد سيلان الماء ولا يخفى ان الماء مايل بالطبع الى المخشونات ولو عرض على العضو ما يمنع عن وصول الماء اليه لا يتحقق الاسالة لان الاسالة ثمرة الوصول فوجوب قلعه مبنى على كونه مانعا عن وجود الاسالة لا على ان الدلك معتبر فى حقيقة الغسل وايضا ايجاب الدلك لا ء ايقاع فى الحرج المنفى بالنص اذ العضو الذى وقع عليه الدلك لا يمتاز عن غيره فى الحس بخلاف العضو الذى وقع عليه اسالة الماء فما قيل وقوع المطر من العلو خصوصا مع الشدة والتكرر ذلك فانهم لا يقولونه الا اذا انطفت الارض وهو انما يكون بذلك مع ان عدم الدلك غير مناسب للمعنى المعقول من شرعية الغسل فى تحسين هيئة الاعضاء الظاهرة القيام بين يدى الرب تعالى مخالف بالقياس لان من الناس من هو خشن الاطراف ولا يزيل ما استحكم من خشونتها الا الدلك بما لا يظهر وجهه انتهى اقول قد عرفت حال مستند الاول واما التمسك بما ذكر فى تأييد المدعى وما قال ان الغسل يستلزم المسح فسخيف جدا اولا فلانا لا نسلم الاستلزام كيف وقد عرفت ان المسح كما صرح به فى تفسير الزاهدى وغيره كلامه عبارة عن امرار اليد مع على جامد فليس كلما تحقق الغسل تحقق المسح كما

فی الغوص والاسالة بدون الاصابة وقد صرح بان الدلك لیس شرطا
فی الاسالة فی ذیل قولی صاحب الهدایة والغسل هو الاسالة فکیف الاستلزام
واما ثانیا فلان فی ایة الوضوء قد فرق الله سبحانه الاعضاء الممسوحة
من المغسولة فلو کان الامر کما ذکر لم یکن لذکر المسح فائدة کیف ولو کان
الغسل مستلزما له لزم ان یکون مذهب من قال بالتخییر من اهل نحلته
وکذا من قال بالجمع غیر محصل المعنی وکیف یصلح قوله فی مفتتح رسالته ان ههنا
اربعة احتمالات صار کل واحد منها مذهبا ومن ثم لا یزالون یفرقون بین القول
بالمسح والقول بالغسل واما ثالثا فلانه صرح فی الغسل غیر المسح ومستلزم
له وقد قال سابقا ان کون الغسل فرد المسح هو الاقرب وهذا تهافت فتامل ثم اما رابعا
فلانه قسیم للغسل شرعا فلا تکون احدهما مجزیا عن الاخر واما خامسا فلان
المامور به فی الایة الکریمة هو المسح فان ارید ان المراد به الغسل لاشتماله علیه
فیلزم ان یطلق الغسل علی المسح ایضا لان اطلاق اسم الکل علی الجزء وبالعکس
علاقتان مصححتان للمجاز فیبطل الاستدلال علیه بالاحادیث المتضمنة
للغسل علی انه لیس یجوز ان یطلق علی کل ما یشتمل کل ما یشتمل شیئا اسم
ذلک الشیء ولا بالعکس الا تری ان السکنجبین مثلا مشتمل علی الخل والعسل
ولا یطلق علی احدهما ولا احدهما علیه وان ارید ان المامور به المسح نفسه
لکن یتحقق فی الغسل ثم تمتنع تحقق المسح المامور به فیه لانه قسیمه لما عرفت
وایضا اذا تعلق النیة بایقاع الغسل فمجرد تحقق المسح فیه من دون کونه منویا لا یکفی
انما الاعمال بالنیات علی انک اذا عرفت بان المامور به هو المسح حصل مطلق الامام تبرا

مؤنة كما لا يخفى وايضا غاية ما يقتضيه كلامه كون المسح
جزءا عن الغسل والاجزاء والوجوب ونحوهما متعلق بالمسح فلا
نسلم تعلقه بالكل اذ الكل لا يتحمل احكام اجزائه والمستدل لا بد عليه من دليل هذا
قوله واورد عليه الخ اقول هذا الايراد ذكره الشيخ قدس سره فى شرح
الشمسية ولا اعتبار عليه كما تعرفه فى قوله الآتى قوله الجواب الخ اقول هذا الجواب
ليس على نهج الصواب لان حاصل كلام الشيخ ان المسح ليس لا مساس لا بشرط شئ الذى
هو موضوع المهملة بل الفرد الخاص من لا مساس بشرط لا اى بشرط لا اى
بشرط التجريد عن الجريان فلا يتحقق فى ضمن لا امساس الذى هو بشرط شئ اعنى
الجريان وهو الغسل وبالجملة المسح هو لا امساس بالبلة التى لم يصاحب الجريان شرعا
ولغة والمراد المباينة فى كلام الشيخ المباينة بحسب التحقق وكون النسب الاربع المعتبرة
عند اهل الميزان بحسب الصدق فى المفردات وبحسب التحقق فى القضايا مسلم لكن
اطلاق النسب المزبورة على ما يكون بحسب تحقق فى المفردات ايضا شايع مستعمل
وان لم يكن مصطلحا عند المنطقيين فى مصطلحاتهم وذلك لا يستلزم عدم
صحة مثل ذلك الاطلاق فى نفسه الا ترى ان المحقق الزاهد الهروى صرح فى حاشية
الجلالية ان الظرف فى قول الماتن هنا غاية تهذيب الكلام فى تحرير المنطق
والكلام ان كان متعلقا بغاية تهذيب الكلام فالعموم عموم من وجه فى الصدق
وان كان مستقرا فالعموم عموم مطلق فى التحقق واطلق العموم المطلق على العموم المتحقق
فى المفردات بحسب التحقق ومع قطع النظر عن ذلك لا يمكن اجتماع الليل والنهار مثلا
قطعا فى التحقق فالمناطقة يقولون بالتباين فرحبا بالوفاق وان اصطلحتم مثل ذلك

التباين الطلاق لفظا اخر فلا مشاحة فى الاصطلاح كما لا يخفى ومراد
الشيخ هو عدم الاجماع فى التحقق والمنازعة فى الالفاظ للبين من ذاب
المحصلين هذا بعد التنزل والا فنكون النسب الاربع تحققا فى المفردات مما
لا ريب فيه كما اسلفناه فلا تكن من الغافلين وايضا قال صاحب المسلم وما قيل
الغسل مسح و لا اسالة البلا اصالة ولا اصابة فيه بل لا مسح مع الغسل انتهى فما هو
جوابكم من قبله فهو الجواب من قبلنا وما قال الشارح المعاصر وهذا لا توجه له
الى قول القايل لانه مقصوده الترجيح بالاحوطية يعنى ان العمل بقراءة النصب
الحق فانها موجب لفرضية الغسل وبه يخرج عن العهدة بيقين اذ به يتحقق
المسح مع شئ زايد مباين له فى الاصل اذ لو كان المسح فرضا فقد وجد الامتثال
ايضا لوجود اصابة البلل كما لو غسل الراس فى الوضوء لخرج عن عهدة المسح
ايضا وان كان الفرض هو الغسل فقد وجد الامتثال ايضا لوجود اصابة
البلل عنهما ايضا لانه ادى ما فرض عليه وليس مقصود القايل ان الغسل
فرد المسح حتى يرد عليه انه مباين فافهم ففيه ان الاحوطية ممنوعة
فى الغسل اذ من يقول بالمسح يجعل التباين بحسب التحقق ايضا فلا يتحقق
ما يقول كيف وعرفت انه لم يقل احد بوجوب المسح الكل الذى من لمت يحتسن
والاحتياط لا يتم الا اذا اشتمل الغسل على المسح المتنازع فيه كما لا يخفى كيف
ولو كانت امثال تلك الهذيانات لزم ان يعد المامور باشتراء اللحم اذا اشترى
البقرة او الغنم والمامور بشرب الماء اذا شرب اللبن لعدم خلوه عن الاجزاء
المائية متمثلا وهذا مما لا يرتضيه عاقل كما لا يخفى وايضا لو كان الامر كذلك

لم يجد نفعا لانهم لا يقولون بارادة المسح فى الاية فبقى النقوض المزبورة بحالها **قوله** وانت تعلم الخ لا يذهب عليك ان اساتذة البلدة مطلوقة بخصوص الدليل وكذا الوصول المقيد دون المطلق فلا يعبأ بما قال وما نقل عن الشيخين العربى فبعد التسليم لا يجدى نفعا فى الاحتجاج علينا وايضا الشيخ المزبور يكتفى بكل من المسح والغسل عن الاخر وهذا الناصب يقلده فى احدهما دون الاخر وهو عجيب **قوله** ثم اعلم الخ توهم التناقض بين كلام الشيخ والعلامة وهم سخيف لوجهين الاول ان مراده من قوله كان غسل الراس الخ انما هو التمثيل والمراد انه يلزم ح اجزاء غسل الخفين عن المسح مثلا وكذا غيره ايضا ولم يقل به احد والثانى ان كون الغسل مجزيا عن الرجلين كالمسح لم يقل به احد بل صرح ح بعض المحشين على الهداية ان الغسل فى محل المسح مكروه ليس بفريضة وقال صاحب الهداية ان تثليث مسح الراس بمياه مختلفة ليس مسنونا لان المفروض المسح وبالتكرار يصير غسلا فلا يكون مسنونا انتهى ففرق بينهما وعلى تقدير التنزل فليس مطلوب الشيخ متوقفا على ثبوت عدم القائل باجزاء غسل الراس فلو لم يثبت لم يضر بكما لا يخفى والشيخ انما قال لعدم وجدانه القائل به وعلمه بسخافة القول بحيث يستبعد من العقلاء ان يتفوهوا به وربما يتفق للعلماء من الفريقين مثل ذلك فى ادعاء الاجماع وغيره كما لا يخفى على المتتبع ولا يصح التشنيع بمثله ولو جوز الخطايا على الانبياء **قوله** الثانى الخ اعلم ان اطلاق الكعب على المفصل وارد فى اللغة ولا يمكن ان يدعى احد ان مفصل القدم امر غير ظاهر الا من

يكون سوفسطائيا كالناصب فقد اعترف سابقا بان الكعب بمعنى نفس المفصل
ابيض من اقوال الماسحين فلم اعرض عنه ههنا وايضا لما اعترفوا ان كعب
الحيوانات هو العظم المستدير بالاتفاق مع عدم كونه ظاهرا فلا استبعاد
ان يطلق كعب الانسان ايضا على مثله بقرينة ما كانوا يشاهدونه
في كعاب الحيوانات وايضا يحتمل ان يكون اطلع عليه العقلاء من
العرب واما عامة الناس فلا اعتناء بهم وعدم معرفتهم لا يضر لانهم
ولو لم يعرفوه بعينه لكن الانتهاء الى المفصل امر محسوس مشاهد
فيتمكنون به فلا تغفل وبالجملة مثل هذه الشبهات التي اوهن من بيت
العنكبوت واضعف من العظم الرميم لا يليق بان يعارض بها الدلايل
القوية من اخبار اهل البيت ومحاورات اهل اللسان على ان
تحقق الكعب مرعلية لا دخل له في وجوب المسح او الغسل ومن
العجايب ما قال من ان كون الكعب عبارة عن قبة القدم خلاف التحقيق
عند الماسحين فان هذا المحشي لما طالع كتاب الاربعين ورأى ان الشيخ
زيف القول بان الكعب قبة القدم نسب هذا القول الى جميع الماسحين ولم يعرف
ان اكثر اصحابنا قالوا بان الكعب عبارة عنها وهو مسئلة اختلافية لا يلزم
من تضعيف بعض العلماء اياه كونه ضعيفا عند الماسحين طرا قوله
وللثالث الخ فيه اولا انك قد عرفت باعتراف المخالفين ان اتفاق
الاصحاب على الغسل ممنوع بل عبد الله بن مسعود وانس بن مالك وسلمان
وابوذر وامام المتقين امير المومنين واهلبيته الاطهار على وجوب المسح

وثانيا بان حديث نزل القرآن بالمسح ويأبى الناس الا الغسل مروي عن كتب العامة وقد اسلفنا وثالثا ان ما ذكره من كون الانسان مجبولا على التخفيف لا يتم الا اذا لم يكن على التشديد باعث وداع وكفى بامر خلفاء الجور باعثا عليه واما في وقت النبي ص فالاصحاب الاخيار واهل البيت كانوا يمسحون ويمكن ان كان الاشتباه واقعا لبعض الاصحاب من امره ص للاعراب لغسل الاعقاب ورأوا النبي ص غسل الرجلين للتنظيف فحسبوه جزءا من الوضوء نظيره الاختلاف الواقع بين علماء السنة في اكثر المسائل فلا معنى لقوله فلا نسلم وجود الاشتباه في عمله ص الخ الا ترى ان بعضا منهم قال بالتخيير واخرون بالجمع فكيف خفي عليهم ما كان يفعله النبي ص بمحضر جمع كثير وجم غفير حتى اختلفوا مثل هذا الاختلاف وايضا المالكية يوجبون استيعاب الراس في المسح والحنفية مسح الربع لا غير والشافعية اكتفوا بالمسمى فهل كان النبي ص يفعل ما يقوله كل هؤلاء فما يقولون في علة الاشتباه لهم في عمله ص في هذه المواضع الاختلافية فهو الجواب من قبلنا وبالجملة لو كان منصفا فهو يعلم ان وفاة النبي مع كونه داهية عظمى وثلمة كبرى في الاسلام كيف اختلف روايات العلماء المخالفين في يوم وفاته بحيث لا يتعين يوم وفاته صلى الله عليه مع شدة اهتمامهم بضبط حالاته وافعاله واقواله فاي استبعاد لو وقع الاشتباه في مسئلة المسح وايضا يجوز ان يكون عمل الاصحاب غالبا على المسح كما يشعر به حديث ابن عمر الذي سلف ويكون ترويج الغسل من بدع عمر كما صرح به بعض اصحابنا ولا ريب في ان الناس على دين ملوكهم وليس ذلك

عجيبا فان من بدّل صلوة الترايح وزيادة الصلوة خير من اليوم و بنص
عليه قوله متعتان كانتا على عهد رسول الله صلى الله عليه واله وانا احرمهما و نحوه
من المغالات في المهر كما هو مسطور في كتب المخالفين ونظايره كثيرة
وايضا لما اخذ النبي البيعة لعلي بن ابي طالب في غدير خم ثم نكثها وبدلها وراء ظهورهم
فاى استبعاد لو بدلوا بعض المسائل الفروعية وايضا مخالفة الشيعة امر
مطلوب لاهل السنة ومن ثمة قالوا ان التختم في اليد اليمنى مع كونه مستحبا لما
صار شعار الشيعة تركناه وجعلناه في اليد اليسرى كما صرح به صاحب الهداية وذكر
الزمخشري في تفسير قوله ان الله وملائكته يصلون انه يجوز بمقتضى القياس ذلك
ان يصلي على احاد المسلمين لكن لما اتخذ الرافضة ذلك في ائمتهم منعناه لدفع التهمة انتهى مجملا
وقال الغزالي ان تسطيح القبور هو المشروع لكن لما جعلته الرافضة شعارا لهم عدلنا عنه
الى التسنيم وايضا ما ذكره من بيان وقوع الاشتباه في مسح الراس نحو الجواب
من قبلنا الجواز احتمال كون غسل الرجلين للتنظيف في بعض الاحيان و
بالجملة قد عرفت عدم مبالاتهم في الدين فلو خفي عليهم امر جلي لم يستبعد فينبغي
ان يرجع الى اهل البيت لانهم ابصر بما فيه قوله والجواب الخ واه جدا لان
المطلوب للشارع مسح بعض الراس بقدر المسمى عرفا ولا حاجة الى تحديده و مسح
بعض الرجل محدود بكونه من الاصابع الى الكعب فلو لم يبين حده لكان يحتمل
ان يمسح الى اصل الفخذ او من الاصابع الى اقل من الكعبين فاليد كما يحتمل
ان يمسح من رؤس الاصابع الى الابط كذا الرجل من الاصابع الى الفخذ
بالجملة لما كان غسل الوجه مطلوبا من غير تحديد امر بغسله من غير تحديد

واليدان يقبلان الزيادة والنقيصة كان المطلوب غسلهما محدودا بالحد وكذا الرجلان تقبلان الزيادة والنقصان فاتى بالتحديد ولما كان الراس فلما كان مطلوب المسح بقدر المسمى لم يحده كالوجه فهما مشتركان في عدم مطلوبية ذكر تحديد ما للتعويل على العرف وان افترقا في ان المطلوب في احدهما غسل كله وفي الآخر مسح البعض غير محدد فتامل فهو كلام منتظم على اسلوب احسن فصيح ولو غير عنه لحق بكلام العوام الذين هم كالانعام واما ما ذكره من ان ارجلكم الى مذكر السامع ايديكم الى الخ فهو مما يضحك عليه فان هذه الهفوات لا يليق بان يفسر بها كلام الله سبحانه كيف بعد التسليم نريد مطلوبا لان قوله ارجلكم الى يذكر السامع ايديكم الى ويعرف انه نظيره فيعطف على روسكم ليكون مثل ايديكم العطف على الوجوه ولعمري امثال هذه السخافات لا ينبغي ان يعتنى بشانها ولكن بيّنها للضرورة وهي تبيح المحظورات قوله الثاني الخ اعلم ان ما ذكره من الوجه الثاني لم يذكره علماء الشيعة لتائيد المسح بل ذكره في مقابلة استدلالهم على الغسل بالقياس على سبيل المعارضة قال السيد نور الله رحمه الله وقد يحتج الخصم على مذهب من طريق القياس فيقول ان الرجل عضو يجب فيه الله تعالى امرنا بايصال الماء اليه فيجب ان يكون مغسولا كاليدين ولا يذهب عليك ان هذا احتجاج باطل وقياس فاسد لان الراس عضو يجب منه الله به امرنا بايصال الماء اليه وهو مع ذلك ممسوح ولو تركنا والقياس لكان لنا منه حجة هي ادل من حجتهم وهي ان الرجل عضو من اعضاء الطهارة الصغرى يسقط حكمه في التيمم فيجب ان يكون فرضه المسح كما في الراس لا يقال

هذا ينتقض عليكم بالجنب لان غسل جميع بدنه واعضائه يسقط في التيمم وفرضه مع ذلك الغسل لانا قد احترزنا عن هذا بقولنا ان الرجل عضو من اعضاء الطهارة الصغرى فلا يتوجه عليه النقض بالجنب انتهى كلامه اعلى الله مقامه فلا اخر ان هذا وارد عليهم على سبيل المعارضة وانذفع منه ايضا ما قال ان كل البدن ليس ممسوحا في التيمم الذى هو خلف الغسل اما ما ذكر من ان اليدين من الرسغ الى المرفق متروكة في التيمم مغسولة في الوضوء فهو ايضا غير وارد فان المراد من سقوط حكم العضوان ليسقط فرضه راسا كما في الراس والرجل لا سقوطه عن بعض ذلك العضو فهذا اخر ما اردنا ايراده على شبهاته التى اضعف من بيت العنكبوت واسخف من شبهات ملاحدة الموت وهى التى اوردها هذا المبهوت واما ما تفوه به من انفقرات المسجعة فلا يخفى على الفطن العارف عدم الطف في الفقرتين الاولين وها انا اقول مخاطباله باملوثا من الراس الى الرجلين بانجاس مخالفة الثقلين شمر عن ساق الاجتهاد انظر بعين الانصاف لا عين العناد بئس ما صنعت وساء ما ارتكبت فخرجت الكلام عن ضعفه واسقطت معاد النصوص عن مراعية قصرت كالمباحث عن حتفه بظلفه و للجاذع المارن انفه بكفه هذا جزاء لك على هبلاء وسيصلى احلامك الجحيم ان انك عبد من تعالى ذق انك انت العزيز الكريم هذه دار طهارة لا يدخلها الا الطيب الرجلين لطيف الخفين فاخلع نعليك انك بالوادى المقدس طوى وامسح برجليك لا تجعل نفسك من زمرة المهملين سدى ثم ما ذكره في شرح قول صاحب الهداية الغسل هو الاسالة فليس لنا في النقض عليه الا الاطلاق هذا

ولله الحمد على ذلك تكميل جليل وتذييل جميل وتركت هل المعترض ذكرنا هي عامة ادلة الامامية وذروتها وسنامها وقطبها الذي يدور عليه اكثر ادلتهم ونذكره فيما نحن فيه على هيئة الشكل الاول البديهي الانتاج فنقول المسح اجماعي لاهل البيت وكل اجماعي لهم فهو واجب العمل ينتج المطلوب اما الصغرى فلوجوه منها ما دريت من ان الرازي ذكر انه مذهب ابي جعفر الباقر ولو قيل بعدم كونه مذهبا لساير الائمة لزم خرق الاجماع المركب ومنها ان رواياتهم بالمسح عن جناب امير المؤمنين مستفيضة وقد مرت والفرق بين مذهبه ومذهبهم مستلزم للخرق ومنها انه صرح صاحب جامع الاصول في شرح غريب اللغة بعد ذكر حديث ان الله ليبعث لهذه الامة على راس كل مائة سنة من يجدد لها دينها بان مجدد دين الامامية في المائة الثانية علي بن موسى الرضا وايضا قال في ترجمته انتهت رياسة الشيعة في زمانه اليه انتهى والمتواتر في مذهبهم كما اعترفوا المسح ومنها انه قال شارح المنهاج في شرحه له الحق انه قد اشتهر من اهل البيت كالباقر والصادق وغيرهما من الائمة رضي الله عنهم انكار القياس كما اشتهر من ابي حنيفة والشافعي والمالك القول بوجوب العمل به كما ذكره الغير انتهى ومنها ما نقله بعض الاصحاب عن سعد الدين التفتازاني انه قال في حاشية شرح مختصر الاصول ان مذهب علي جواز بيع امهات الاولاد واستدل عليه بان الامامية ينقلون جوازه عنه وهم اعلم بمذهبه انتهى ما نقل من محصل كلامه واذا كان كذلك فبعد اجماع الشيعة وعلمائهم في طبقاتهم على وجوب المسح لا يرضى احد من المنصفين بان يكون مذهب

الائمة وجوب الغسل والالزم ان لايكونوا من الشيعة وهو باطل باعترافهم
كما مر واما الكبرى فتثبت في علم الكلام لكن نذكر شيئا ليتبين او تحقيقه موقوف
على نقل كلام صاحب المسلم وشارحه المتعصب المعاصر فنقول قال لا ينعقد
الاجماع باهل البيت وحدهم لانهم بعض الامة والعصمة مختصة بإجماع
كل الامة خلافا للشيعة لادعائهم العصمة فيهم وحدهم ولذا لا يعتبرون
اجماع غيرهم ومحل الكلام ولا باس بنا ان نذكر نبذا منه لظهور بدعة هذه
الفرقة لئلا يقع احد في تلبيس في ضلالة فاعلم ان العصمة قد يطلق على الاجتناب
عن الكباير والاخلاق الباطنة الذميمة ولا شك في عصمتهم بهذا المعنى لا يرتاب
فيه الا سفيه خالع ربقة الاسلام عن عنقه وقد يطلق على اجتناب الصغاير
مع ذلك الاجتناب وترجوا ان يكونوا معصومين هذه العصمة وقد يطلق
على عدم صدور ذنب لا عمدا ولا سهوا ولا خطاء ومع ذلك عدم الوقوع
في خطاء اجتهادي في حكم شرعي وهذا هو محل الخلاف بيننا وبينهم
قالوا اهل البيت معصومون عن ذلك كله من انواع الذنوب وانواع الخطاء
ويدعون ان قولهم كقول الانبياء في وجوب الاتباع وكونه من الله تع ونسبتهم
الى رسول الله صلعم كنسبة الانبياء العاملين على التورية الى موسى ع ولعلهم لا يحجون
ان نسخوا احكام هذه الشريعة بقولهم وعندنا العصمة بهذا الوجه مختصة
بالانبياء فيما يخبرون بالوحي وليستقرون عليه واهل البيت كساير
المجتهدين يجوز عليهم الخطاء في اجتهادهم وهم يصيبون ويخطئون
وكذا يجوز عليهم الزلة وهي وقوعهم في الذنب من غير تعمد كما وقع من سيدة

النساء ممن هجر انما خليفة رسول الله صلعم حين منعها فدك ومن جهة
الميراث ثم اهل البيت الذين اختلف في عصمتهم امير المومنين علي ع وسيدة
النساء فاطمة الزهراء وسيدا شباب اهل الجنة ابو محمد الحسن وابو عبد الله الحسين
ويدعون ايضا عصمة بعض اولاده وهم الامام زين العابدين علي بن الحسين
والامام ابو جعفر محمد الباقر ع والامام جعفر بن محمد الصادق والامام
موسى بن جعفر الكاظم ع والامام علي بن موسى الرضا ع والامام محمد الجواد
بن علي والامام علي بن محمد العسكري والامام الحسن بن علي العسكري رضي
الله تع عليهم اجمعين لنا انا ما تواتر من الصحابة والتابعين من انهم
كانوا يجتهدون ويفتون خلاف ما افتى به اهل البيت ولم ينكر
ولم يعب احد على احد بل لم يخطىء احد من مخالفة اهل البيت في الحكم
ولم يقل احد بفساد اجتهاد من قال بخلافه وهذا يفيد علما ضروريا
بان كل واحد من الايمة بل المقلدين اياهم ايضا من الصحابة ومن بعدهم
كانوا عالمين بعدم عصمة انفسهم الم تر كيف رد ابن مسعود قول امير المومنين
علي في عدة الحامل المتوفى عنها زوجها وقال نزلت سورة النساء القصرى
بعد اولات الاحمال وكيف رد ابو عبيدة قوله في بيع امهات الاولاد وفي
ترك شريح قوله بقبول شهادة الابن الى غير ذلك من الوقايع التي لا تحصى
فقد بان لك ان اجماع القطعي حاكم بان لا عصمة في اهل البيت بمعنى
عدم جواز الخطاء منهم فاحفظه ولنا ايضا قوله تع فان تنازعتم في شيء
فردوه الى الله ورسوله واهل البيت ايضا داخلون في الخطاب بفرض

عليهم حين التنازع اذ احته بالرد الى الكتاب والسنة ولم يعب على منازع اهل البيت بشئ وايضا لم يقل واهل بيته فافهم وللشيعة هيهنا شبه جلها واهية مذكورة في علم الكلام واوثقها التمسك بقوله تعالى انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس اهل البيت ويطهركم تطهيرا وما اراد الله شيئا الا وهو واقع ووجب لتطهيره ذهاب الرجس والخطاء قلنا اولا لا نسلم ان الاية مخصوصة فيما بان المذكورين بل هي نازلة في الازواج المطهرات كما صح عن ابن عباس وان كان متنا ولا لغيرهن ايضا كما هو المختار او هي نازلة فيمن حرمت عليهم الصدقة كما عليه زيد بن ارقم فلو دل على العصمة لزم عصمة هؤلاء ايضا وهو خلاف مذهبكم قيل ان المراد بالاية امير المومنين على وسيدة النساء وسيدا شباب اهل الجنة الاربعة فقط لا غير لما روى الترمذى عن عمر بن ابى سلمة قال نزلت هذه الاية على النبى صلعم انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس اهل البيت في بيت ام سلمة فدعا فاطمة وعليا وحسنا وحسينا فجللهم بكساء وعلى خلف ظهره ثم قال اللهم هؤلاء اهل بيتى فاذهب عنهم الرجس وطهرهم تطهيرا قالت ام سلمة وانا معهم يا رسول الله قال انت على مكانك وانت على خير قال الترمذى هذا حسن صحيح وشئ رواه مسلم ايضا وروى الطبرانى وابن جرير عن ابى سعيد الخدرى قال قال رسول الله صلعم نزلت هذه الاية في خمسة فيّ وفي على وفاطمة وحسن وحسين انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس اهل البيت ويطهركم تطهيرا قلنا لو كان الازواج المطهرات خارجة عن هذه الاية لحق الكلام الا بلغ بكلام مغسول مرذول ويابى عنه سوقه بل هو مكابرة بينة واما الحديث الاول فليس فيه دلالة على

دخولهن بل معنى قوله م انت على مكانك او الزم مكانك فانك على خير
ومن اهل البيت وداخلة فى منطوق الاية لكونها مسبوقة لهن وانما ادعو
لم يثبت سوقه لهم واما الحديث الثانى فمعناه انه نزلت فى مع من معى من
من الازواج وان بعضا اخرين لا يسكنون فى البيت ليلا يلزم المكابرة
ولا يعارضه ما قال عكرمه من يشاء باهلية انها نزلت فى ازواج النبى وقلنا ثانيا
ولو سلمنا انها نزلت فيهم فالارادة التشريعى ولا يلزم هنه وقوع المراد كما يدل عليه السوق
وقلنا ثالثا الرجس الذنب فالمعنى يريد الله ليذهب عنكم الذنب ويطهركم تطهيرا كاملا من
الذنوب تغاية ما لزم العصمة عن الذنوب لا العصمة عن الخطاء فى الاجتهاد
كيف والمجتهد المخطى يوجر ويثاب فكيف يكون خطاؤه رجسا بل الحق انه
لا يلزم منه العصمة عن الذنوب ايضا بل الذى يلزم منه المغفرة ومحو الذنوب
فان اذهاب الشئ يقتضى وجوده اولا فلا يلزم العصمة ولا يبعد ان يقال المراد
بالرجس البشرية الموجبة للغفلة عن مشاهدة الحق فاذهب ذلك عنهم
وطهرهم تطهيرا عظيما وغرقهم فى لجة المشاهدة وهذا ايضا لا ينافى
الخطاء الاجتهادى قيل بعد تسليم ان المراد فى الاية الارادة التشريعية
انه يستدل بالحديث فانه عليه وعلى اله واصحابه الصلوة دعا الله تعالى
باذهاب الرجس ودعاؤه مستجاب البتة فلزم العصمة قطعا بخلاف
الازواج فانه لم يدع فى حقهن بالتطهير اصلا وهذا القائل لم يات بشئ
اما اولا فلان الحديث ظنى والظن لا يغنى من الحق شيئا ولا يفيد فى
العقايد لا سيما اذا كان معارضا للاجماع القاطع واما ثانيا فلان الحديث

للحديث ايضا يحتمل الارادة التشريعية والمعنى والله اعلم هؤلاء اهلبيته اذهب عنهم الرجس وطهرهم لما اردت لشريعة واما ثالثا فلان غاية ما لزم منه الدعاء باذهاب الذنوب والمغفرة وهذا ليس من العصمة في شيء وقد يتمسكون بقوله صلى اني تارك فيكم الثقلين ما ان تمسكتم به لن تضلوا بعدي كتاب الله وعترتي لن يفترقا حتى يردا على الحوض رواه الترمذي والقران معصوم فكذا العترة قلنا المعنى ما ان تمسكتم بالقاء حقوقهما وحق القران الايمان به والعمل بمقتضاه وحق العترة تعظيمهم وصلتهم لن يفترقا في موطن القيمة يستعيثان من ترك حقهما حتى يردا على الحوض وايضا ورد الحديث من راو واحد بالفاظ شتى ولا يدري الفاظ الرسول الله ما هي ثم انه خبر الواحد لا يستطيع معارضة القاطع ثم راوي هذا الحديث زيد ان ارقم فسر العترة بمن حرم عليه الصدقة فدخل فيه ابن عباس وغيره وليس معصومين بالاتفاق فاحفظ هذا ولا تزل فانه مزلة قيل لا فائدة في الاجماع يعني اذا كانوا معصومين فقول كل حجة قاطعة فائدته في اجماعهم اقول لعل الفائدة الترجيح عند التعارض فيقدم المجمع عليه على قول الواحد اذا تعارضا كما قيل رايك في الجماعة احب وهذا لا يسمن ولا يغني من جوع فان قول كل اذا كان مفيدا للقطع والقطع لا يزيد ولا ينقص فقول الواحد والكل سواء وايضا لا يصح وقوع التعارض ولا اجتماع النقيضان في الواقع الا ان جوزوا انتساخ قول المقدم بقول المتاخر وهم من اغلظ الكفرة ومن ههنا ظهر لك

برهان اخر على بطلان القول بالعصمة لان التعارض فى كلامهم ثابت
وقول بعضهم يخالف قول الاخر فى العمليات وليس كل منهما حقا للتناقض
فاحدهما خطاء فلا عصمة ويتخلصون عن هذا الجل لحدهما على التقية
وهذا اما يضحك عليه الصبيان ثم انه اذا كانت العصمة فيهم ثابتة يكون بان
كلما قالوا فهو حكم الله قطعا والاتباع واجب والمخالفة حرام فاى فرق بينهم
وبين انبياء بنى اسرائيل وهل هذا الا تقريب الى الكفر وما قالوا انهم ادعوا
العصمة فهو افتراء عليهم ولاشك انه افتراء وهم براء منه سيعلمون غدا
انهم كذابون عليهم اعاذنا الله منهم ورحمهم الله تعالى الى يوم القيمة انتهى
كلامه ولا ينتهى ملامه واما نا فنقول بتوفيق الله سبحانه برهانه ان اخوتها
واهية تتم ثقابلها الخلود فى الهاويه امارات قصور التحرير واضحة ودلايل
بلادته لايحة وقد اجاب الله اصحابنا الكرام وعلمائنا الفخام عن شبهات امثاله
واضحها باجوبة شافية وبراهين كافية ودلايل وافية لو ذكرناها فى ذلك
المقام لطال الكلام من شاء التفصيل فعليه بعماد الاسلام لجناب ذى الذى
العلام دامت ايام افادته فاحببنا ان يلقى فى ابطال زعمه بما قل ودل لنظهر
عليك انه يركب متن عمياء ويخبط عشواء وهذا وان لم يكن مقام ذكره
لكنا مذكرنا ما شاة حيث لم كرره فى محله فنقول قوله لانهم بعض الامة الخ
فيه ضرب من الكلام وصنوف من الملام اما اولا فلان ذلك القايل
قد هدم اساس امامة شيخه و امامه ابى بكر فحينئذ هذا المقتدى يجعل
امامه من الائمة الداعين الى النار بيان ذلك المرام ان المجمعين صميم القلب

على امامة لم يكونوا الا بعض الامة وليس الاجماع حجة الا اذا اجمعت الامة
بصميم القلب كافة كما هو مدلول قول النبي صلعم لا يجتمع امتي على الضلال او على
بة هذه الناصب الضال ومن اطلع على اخبار الفريقين يظهر عليه ان الامة لم يجمع
بصميم القلب وبالرضا على امامة ابي بكر فكيف يكون اجماعا من الامة باسرها
فان عليا تخلف عن بيعته ستة اشهر كما في صحيح مسلم وكذا فاطمة وسائر بني
هاشم ثم بعد وفات فاطمة وقع بيعة على لا بصميم القلب يدل عليه ما رواه
الحميدي في مسند ابي بكر قال ومكثت فاطمة بعد وفات رسول الله صلعم ستة
اشهر ثم توفيت قالت عايشه وكان لعلي وجاهة بين الناس في حيوة فاطمة
توفيت انصرفت وجوه الناس عن علي وفي حديث عروة فلما راى علي انصراف
وجوه الناس عنه ضرع الى مصالحة ابي بكر فقال رجل الزهري فلم يبايعه
علي ستة اشهر فقال لا والله ولا احد من بني هاشم حتى بايعه علي فليتامل لعاقل
انه مع ذلك كيف انعقد الا اجماع جميع الامة عليه وفي لينصف المنصف
كيف ترك علي بيعته وكذا اهل البيت وسائر بني هاشم مع انه وقد روى
في الاخبار الصحيحة عن النبي صلعم المذكورة في اكثر كتب الجمهور ان من لم يعرف امام
زمانه مات ميتة جاهلية واهل البيت عم مع كونهم اعلم الاصحاب وافضلهم
بالاتفاق غفلوا عن ذلك الامر العظيم وايضا من تامل بعد العلم بالجرى بين الصحابة
في كيفية اخذ البيعة من علي يعلم ان ذلك انما كان قهرا وجبرا يدل عليه ما ذكره
الواقدي من اكابر اهل السنة ان عمر جاء الى علي في عصابة فيهم اسيد بن الاسلم
الاسهلي واسيد بن الحصين فقال اخرجوا او لنحرقنها عليكم وذكر ابن جبرانه

قال زید بن اسلم کنت فیمن حمل الحطب مع عمر الی باب فاطمه حین امتنع علی واصحابه عن البیعة فقال لفاطمه اخرجی من البیت والا احرقته ومن فیه وفی البیت علی وفاطمة والحسن والحسین وجماعة من اصحاب النبی فقالت فاطمه تحرق علی ولدی فقال عمرای والله او لیخرجن ولیبایعن وذکر الطبری من الجمهور قال اتی عمر بن الخطاب منزل علی فقال والله لاحرقن علیکم البیت او لتخرجن للبیعة فخرج الیه الزبیر مصلتا بالسیف فعثر وسقط السیف من یده فوثبوا علیه فاخذوه وامثال تلک لا یحصی کثرة وقد قال شارح المقاصد ان علیا لما انصرف بعد ان اخذ والبیعة منه قال بارک الله تعالی لکم فی اصهار رسول الله وهولاء الصحابة الکبار لم یمنعهم الحیاء عن ایذاء عترة الرسول المختار مع قوله تعالی قل لا اسئلکم علیه اجرا الا المودة فی القربی ومع تاکید النبی ووصیته فیهم وقوله فاطمه بضعة منی من اذاها فقد اذانی الحدیث فهم اخس من الکفار وبئس ما ویهم النار بالجملة من طالع کتب القوم علم ان عدم ارتضاء علی بالبیعة اظهر من الشمس ولی بین من الامس وکذا ترک سعد بن عبادة بیعته حتی مات ولو ذکرنا جل ذلک لخرج الکلام عما نحن بصدده واما ثانیا فیلزم ان یکون جل المسایل الاجماعیة عندکم غیر صحیحة لمخالفة الشیعة والفرق الاخر فیها فکیف ینعقد الاجماع علیها مثلا ادعوا الاجماع علی ختم الاجتهاد علی الایمة الاربعة وعلی عدم النقصان فی القران ومن طالع کتبهم الفقهیه ظهر علیه ان فی اکثر المسایل ادعی الاجماع مع مخالفة الشیعة وغیرهم فیها کما لا یخفی علی المتتبع المتوقد فلعمری هذا الناصب المتعصب مصداق قوله تعالی یخربون بیوتهم بایدیهم وایدی المومنین

وسيعلم الذين ظلموا اي منقلب ينقلبون واما ثالثا فلانه على تقدير تسليم
الاجماع وثبوته على خلافة الاول كما تقولون كيف يجوز ان عمر بن الخطاب كان
يقول ان بيعة ابي بكر كانت فلتة وقى الله شرها فمن عاد الى مثلها فاقتلوه مع
انه كان الاجماع منعقدا على امامته وكذا قال ابو بكر عند موته ليتني سألت النبي ص
هل للانصار في هذا الامر حق وكذا قال اقيلوني اقيلوني لست بخيركم وعلي فيكم وكل
ذلك مذكور في كتب اهل السنة والجماعة المسمين باهل السنة والجماعة
فكيف خالف هذان الشيخان اجماع الامة مع ان ذلك الناصب يقول ان العصمة
مختصة باجماع الامة واما رابعا فلان شارح المقاصد بين في طرق ثبوت الامامة
ان احدها بيعة اهل الحل والعقد من العلماء والرؤساء ووجوه الناس الذين
يتيسر حضورهم من غير اشتراط عدد ولا اتفاق من في ساير البلاد بل لو تعلق الحل
والعقد بواحد كفت بيعته انتهى وهو لا يتم الا بعد ان لا يصح الخطاء عليه مع كونه
بعض الامة واما خامسا فلان ما قال انما يتم لو لم يكن النصوص الواضحة و
البراهين اللايحة دالة على عصمة اهل البيت ع مع ان الادلة عليها متظافرة
نذكر قليلا منها الاول ان عليا نفس النبي ص بآية المباهلة وح يكون مرتبته في
جميع المراتب مثل النبي ص ومن جملتها العصمة واما النبوة فمستثناة من المرتبة اتفاقا واذا
واذا كان قوله وحده كقول النبي ص فكيف مع اجماع ساير اهل البيت والثانية
التطهير الناطقة على كونهم مطهرين من الذنوب والادناس والعيوب والخطايا
وسيأتي بيانه الثالث ما ذكرنا من الاخبار الواردة في طرق النواصب الدالة على وجوب
الاتباع على ع بعدم حجية قول من يخالفه فكيف يقول هذا الناصب ان قول بعض

الامة لا يكون حجة ولنذكر بعض امنها وفي الجمع بين الصحاح من صحيح البخاري عن النبي ص قال رحم الله عليا اللهم ادر الحق معه حيث دار وروى احمد بن موسى بن مردويه باسناده الى محمد ابن ابي بكر قال حدثتني عايشة ان رسول الله ص قال الحق مع علي وعلي مع الحق لن يفترقا حتى يردا علي الحوض وروى ايضا عن ابي ذر قال دخلت على رسول الله ص فقلنا من احب اصحابك اليك فان كان امر كنا معه وان كانت نايبة كنا من دونه قال هذا علي اقدمكم سلما واسلاما وذكر الخطيب في تاريخه باسناد مذكورة ثمة عن ابي ايوب الانصاري قال سمعت رسول الله ص يقول لعمار تقتلك الفئة الباغية وانت اذا ذاك مع الحق والحق معك يا عمار ان رايت عليا قد سلك واديا وسلك الناس كلهم واديا فاسلك مع علي الى غير ذلك من الاحاديث والاخبار فليت شعري كيف يقول هذا الناصب ان اهل البيت بعض الامة وقولهم ليس بحجة والرابع ان النبي ص قال متواترا بالمعنى اني تارك فيكم الثقلين ان تمسكتم بهما لن تضلوا بعدي كتاب الله وعترتي اهل بيتي لن يفترقا حتى يردا علي الحوض وفي الخبر مع كونه اتفاقيا بيننا وبينهم صريح فيما نحن بصدد اثباته وسياتي مزيد توضيح له والخامس انه روى الشافعي بن المغازلي وغيره باسنادات متكثرة عن النبي ص انه قال مثل اهل بيتي كسفينة نوح من ركبها نجى ومن تخلف عنها غرق وهو ايضا متواتر بالمعنى والسادس انهم رووا عنه ص قال اصحابي كالنجوم بايهم اقتديتم اهتديتم ولا ريب في ان اهل البيت اشرف الصحابة وافضلهم واعلمهم واكملهم فكيف لا يهتدي من اقتدى

بهم امن يهدي الى الحق احق ان يتبع امن لا يهدي الا ان يهدي قوله ولذا لا يعتبرون
الخ لما كانت العصمة ثابتة فيهم عليهم السلام بدلايل كثيرة قد مرت الاشارة
الى بعضها وسياتي نبذ منها ان شاء الله تعالى اطبق الشيعة على القول بحجية
اجماع اهل البيت ع ولم يعتمدوا على اطباق غيرهم ضرورة ان كل فرد من افراد
الانسان يجوز عليه الخطاء والنسيان فكذلك الكل ما دام لم يثبت فارق بينهما مع
انا نشاهد اطباق الامم السابقة على الباطل كاليهود والنصارى وقد اتفق
الاصحاب يوم حنين على الفرار وخروج الكرار عن الفرارين لا يقدح في الاجماع
عندكم لعدم قدحه في باب البيعة من ابي بكر مع انه لا فرق وكلا لزم الخرق وايضا
عن حذيفة علم ما في الكشاف انه قال النبي ص وانتم اشبه الامم ببني اسرائيل لتركبن
طريقتهم حذو النعل بالنعل والقذة بالقذة غير اني لا ادري اتعبدون العجل ام لا
وايضا روي عنه ص لا يقوم الساعة حتى يا خذ امتي ما خذ القرون الخالية شبرا بشبر
وذراعا بذراع حتى لو دخلوا جحر ضب لتبعتموهم وامثال تلك الروايات
رويها المتسمون باهل السنة في كتبهم المعتمدة فكيف يعتمد على اجماع ما عدا
اهل البيت الذين طهرهم الله عن الذنوب تطهيرا قوله مختصة بالانبياء
فيما يخبرون بالوحي الخ انما قيد بالاخبار بالوحي لانهم يجوزون صدور الذنب
عن الانبياء قبل البعثة كاللواطة والزنا وشرب الخمر وقتل النفوس كلها
وبعد البعثة ما عدا المعاصي السبعة الكبيرة فيجوزون تقبيل النساء من دون
امر محلل شرعا والوطي مع الحيوانات ونحوهما كما صرح به صاحب المواقف
وشارحه فتى كان حالهم في عصمة الانبياء هذا ففي حق اهل بيت النبي

قولهم تنا ينفي العصمة ليس بعيدا مع انهم يجوزون خطاء النبي في الاجتهاد
في بعض الاوامر والنواهي كما في تابير النخل وفداء اسارى بدر الى غير ذلك
على ان الاجتناب عن الكبائر والصغائر عمدا او سهوا ولو بعد البعثة ليس مذهبا
لجميع اهل نحلته فان مذهب القاضي ابي بكر انه يجوز الكذب على الانبياء سهوا
و قال شارح المقاصد ذهب امام الحرمين منا وابو هاشم من المعتزله الى
تجويز الصغائر عمدا انتهى وقال ابن فورك يجوز ان يبعث الله كافرا
وظاهر كلام الغزالي في المنخول يشعر بموافقته له في هذا التجويز فاعتبروا يا
اولى الابصار وقوله كما وقع من سيدة النساء الخ فضّ الله فاه وقطع شفتيه
من يقول بغضا كبرت كلمة تخرج من افواههم ان يقولون الا كذبا فانظر يا اهل
الانصاف كيف اعترف معتقد خلافة الكاذب الغادر بصدور الذنب عن علي
عن فاطمة المطهرة عن الذنوب بنص القران وهذا انما نشأ من قلة الحياء
وشدة العناد باهل البيت اما اولا فلان هجرانها عن ابي بكر لم يكن الا لانه
غصب حقها واخذ ما جعله الله لها من فدك مع شهادة امير المؤمنين ع
والحسنين على حقيتها فليت شعري كيف كان هذا الهجران ذنبا ولم يكن
ما فعله المخالف من ايذاء احبابها ومخالفته مذنبا لول قولهم فاطمة بضعة مني من
اذاها فقد اذاني ومن اذاني فقد كفر وقوله صلعم علي مع الحق والحق مع علي وقوله
اقضاكم علي دينا لا صغيرة ولا كبيرة هيهات هيهات كيف يدعى هذا الناصب
كونه من المسلمين مع ايذائه روح بضعة سيد المرسلين فتعسا له ثم تعسا لهم
ولنعم ما قيل شعر مرهم ايا و مخرا بيده زده اعتقاد حق زهر اخوردن و دين يهمرا

واما ثانیا فلانه یدل علی کون هذا الناصبی جاهلا ما حیا لکتب ایضا لانه قد روی
فی صحیح البخاری ان فاطمه غضبت ولم یتکلم حتی مات وهل یحکم عاقل بان هذه
المهاجرة والغضب الممتدین الی وقت الوفات کان لا عن عمد ولو کان ذالک
من جنابها سهوا فما بال امیر المومنین والحسین لم ینبهاها عنه انه کانت علی
الباطل بل رضوا علیه وصاروا شرکاء بضعة منی وهما قد بلغا مبلغ التواتر
بانه لم یکن عن عمد انما یصدر من جاهل غبی قد عمیت عینا قلبه من التعصب
والعناد و لله یلاد من قال مصرع گر حفظ مراتب نکنی زندیقی واما ثالثا
فلان العجب تسمیة ذلک بلامع انه واصحابه یقولون بان حرب عایشه مع
امیر المومنین الذی قال فی حقه یا علی حربک حربی وکان نفس النبی بایة
المباهلة کان خطاء اجتهادنا فکیف یکون هجران فاطمه بضعة الرسول من ابی
بکر الذی اعترف وقال علی المنبر اقیلونی اقیلونی فلست بخیرکم وعلی فیکم
وان له شیطانا یعتریه ذنبا ومعصیة هیهات هیهات جزاه الله عن اهل بیت
الرسول ما یستحقه ثم العجب انه قول عمر حین قال النبی صلعم ائتونی بدواة وقرطاس
اکتب لکم کتابا لن تضلوا بعدی ان الرجل لیهجر قد غلب علیه الوجع حسبنا کتاب الله
کما فی صحیح مسلم وغیره لم یکن قادحا فی اسلامه واستحقاقه للخلافة مع
انکاره حکم الرسول الذی ما کان ینطق عن الهوی ان هو الا وحی یوحی فکیف
یکون مخالفة اعرابی جاهل اجتمع علیه جهال لجهلوه خلیفة ذنبا وعصیانا
ولو بسطنا الکلام لخرجنا عما التزمنا قوله لنا ما تواتر الخ مردود وقد یدل
علی عناد قایله فان الاستدلال بمخالفه بعض الصحابة لقول امیر المومنین

وعدم نكير احد على تلك المخالفة على جواز صدور الخطاء عنه ص مدخول
بانه بعد تعليمه اما كان لجهل الصحابة او عنادهم ولددهم والضغائن البدرية والحنينية
الكامنة فى صدورهم وعدم النكير اما كان لعدم قدرة احد على معارضتهم
وكل ذلك كان من عناد خلفاء الجور مع جنابه فانهم حيث منعوا حقوقه
وغصبوا الخلفاء الجور مع جنابه فانهم حيث منعوا حقوقه وغصبوا الخلافة
الظاهرية لم يكن احد يتبع اهل بيت النبي بل كانوا يعملون على زعم انفسهم كما
عنه خطبة فاطمة ونقلها ابن ابي الحديد وغيره وفيها ان فاطمة تمثلت بهذه
الاشعار مخاطبة للنبي ص وكان قربك بالاياب يونسنا * فغبت عنا وكل
الخير محتجب * وكنت بدرا ونورا يستضاء به * عليك تنزل من ذي العزة
الكتب * فضمتنا رجال واستخف بنا * مذ غبت عنا فنحن اليوم نغتصب *
ابدت رجال لنا نجوى صدورهم * لما مضيت وحالت دوننا الكتب * وبالجملة
لما ثبت بالاخبار المتواترة بالمعنى ان النبي ص امرهم باتباع اهل البيت وشهد القران
بعصمتهم وقد ورد التاكيد الاكيد من النبي ص بالرجوع اليهم وحكم بان اقضاكم
على وشرفه بالمواخاة وحديث الطير وسد الابواب الا باب على وبعثه الى مكة بسورة
البراءة بعد عزل ابي بكر وكل هذا مسطور فى كتبهم المعتمدة وفى الاشتهار
بحيث لا مجال للانكار فتجويز صدور الخطاء عنه تكذيب للرسول مع اعتراف
عمر بانه لولا على لهلك عمر واشباهها وهذه قضية ولا ابا حسن لها ورجوع جل الصحابة
فى تفاسير القران وحل معضلات المسائل والاحكام وهذه كلها دلائل ظاهرة
قاطعة وبراهين باهرة ساطعة على انه اعلم بالاحكام اعرف منهم بالحلال و

الحرام قوله ويعيد الخ تبا له ثم تبا له انظر والى عنادوته هل يرضى عاقل بان
تظلم اهل البيت من ابى امية الجولى وتنصيص البخارى فى صحيحه على ان فاطمة
لم يكلمهما حتى ماتت وكذا عدم اجازتهما ان يصلى احد من الشيخين على جنازتها
كيف يجتمع مع علمهم بانهم كانوا على الباطل وماتوا عليها سبحانك هذا بهتان عظيم
واما عدم اشعارهم بالمخالفة احيانا وبعد جواز الخطاء لعصمتهم فلمخافة
الضرر من ابى الفساق لا يدل على رضاهم باقوالهم لما تواتر عنهم خلافه والتقية
ما نعة من اعلان الحق كيف وفى الخطبة الشقشقية لى طرق اذا طاروا واسفقت
اذا اسفقوا ومن العجائب انه يجعل رد شريح وابن مسعود وغيرهما بعض احكامه دليلا على خطائه
ولا يجعله دليلا على خطائهم ان هذا لشئ عجاب قوله ولنا ايضا الخ ما اشد قلة الحياء اما اولا
فلان عليا ع كان نفس النبى ص باية المباهلة فكانه تع قال فردوه الى الله والى رسوله
ونفسه الذى هو على وكذا باقى الائمة والا لزم خرق الاجماع المركب فالائمة ليسوا
داخلين فى الخطاب بل خارج كما ان الرسول ليس داخلا فيه واما ثانيا فلانه لو
ان المراد من التنازع التنازع الواقع بين بعض الائمة وبعض اخر منهم فلا
وقوع مثل ذلك التنازع بينهم وانما كانوا يفتون بما هو الحق ونص النبى وحلال
محمد حلال الى يوم القيمة وحرامه حرام الى يوم القيمة وحكم الله واحد لا يختلف
اذ لم يكونوا يفتون بالراى والظن والاجتهاد بل كان امرهم متلقى من الوحى
والالهام والعلم اللدنى او امرهم او امر النبى ونواهيهم نواهى النبى لا
يختلفون ولا يجتهدون واما ما يرى من الاختلاف بين اخبارهم
فمنا شئة لكثيرة من التقية وخصوص حكم بوقت دون اخر ووهم الراوى

الى غير ذلك من الامور المقررة في الاصول وان اريد منه التنازع الواقع
فيما بينهم وبين المخالفين فلا محالة كانوا يردونه الى الآيات والسنن
النبوية كيف والاحتجاج بقولهم على مخالفيهم يستلزم الدور وحال منازعتهم
كمنازعة النبي في ايضا قوله تعالى اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولى الامر منكم صريح في وجوب
طاعة اولى الامر وهم الائمة المعصومون لقبح ان يامر الله باطاعة الفساق
والفجار فعدم ذكر الائمة في الآية السابقة بعد التسليم لا يفيد لكم لذكرهم
في هذه الكريمة مع انه ليس فيها ذكر الاجماع فما هو جوابكم فهو جوابنا وهو
والشيعة الخ كفى في جوابه قول الشاعر اذا لم يكن للمرء عين صحيحة فلا غرو ان
يرتاب والصبح مسفر قوله او تتبعها الخ يظهر بعد التامل في هذه الآية
النازلة في شأن اهل العباء عصمتهم وتطهيرهم ووجه الدلالة انه سبحانه اخبر
بارادته ان يذهب الرجس عن اهل البيت ويطهرهم تطهيرا ولا ريب في
ان مراده سبحانه يجب وقوعه والا لما تم الامتنان ولان ارادته واجب الوقوع عندكم
ايضا والتشريعية لا يتاتى ههنا كما سياتي ولقوله تعالى اذا اراد الله شيئا ان يقول
له كن فيكون ولان النبي دعا باذهاب الرجس من اهل البيت فلو كان المراد في الآية
مجرد الارادة لزم عدم استجابة الدعاء وعدم مطابقة دعائه مع الآية وقد يدل
على ما قلنا اكثر الاخبار المروية بطرق المخالفين الا ترى الى ما روي صاحب كتاب المصابيح
ان النبي ادخل عليا وفاطمة وسبطيه في العباء وقال اللهم هؤلاء اهل بيتي
واطهار عترتي واطايب ارومتي من لحمي ودمي اليك لا الى النار اذهب
عنهم الرجس وطهرهم تطهيرا وكرر هذا الدعاء ثلثا قالت ام سلمة يا رسول الله

وانا منهم وقال انك على خير وانت من خير ازواجي وفي معناه اخبار اخر مستفيضة في سيّا ويظهر منها انها نزلت في الخمسة آل العبا دون غيرهم ولله درّ من قال شعر على الله في كل الامور توكلي وبالخمس اصحاب العبا اتوسلي محمد المبعوث حقا ونبيه وسبطيه ثم المقتدي المرتضى علي ومن ثم اشتهر آل العبا لهم عليهم السلام فثبت وقوع اذهاب الرجس عنهم والمراد من الرجس اما النجاسة الظاهرية او دنس الذنب لا سبيل الى الاول لانه صريح البطلان ولا سقط سائر التكاليف من طهارات البدن والغسل عنهم ولم يقل به احد ولا الى الثاني لانه ح لا تخصيص بآل العبا كما لا يخفى ويدل عليه ذكر التطهير فانه التنزيه عن كل اثم وقبيح قال صاحب مجمل اللغة التطهير هو التنزيه عن كل اثم وقبيح وقال الفخر الرازي في تفسيره قوله ليذهب عنكم الرجس اي يزيل عنكم الذنوب ويطهركم اي يلبسكم خلع الكرامة قال النيشابوري في تفسيره استعار للذنوب الرجس وللتقوى التطهير وقال الراغب التطهير يقال في الاجسام والاخلاق والافعال جميعا قال تع وثيابك فطهر اي ازل عنها الاوساخ وقال تع انما يريد الله الاية ومعلوم انه يريد التطهير عن النجاسة في الثوب والبدن وانما اراد تطهير النفس الذكية المدح انتهى فظهر ان المراد من الرجس الذنب ليس الا وقد اكد الله سبحانه طهارتهم تاكيدات عديدة في هذه الاية الكريمة كما نقل عن بعض الافاضل انه قال قد اكد الله عصمتهم في هذه الاية بوجوه اولها لفظة انما الدالة على الحصر والتاكيد وثانيها لام التاكيد وثالثها لفظة الاذهاب الدالة على الازالة الكلية

ورابعها اتيانه بالمهية التي يستلزم نفيها نفي جميع الجزئيات وخامسها
لفظ ان يذهب الدالة على تحققه في كل حال دون الاذهاب الصادق
يتحقق ببعض الفعل كما في ان يفعل والفعل وسادسها تقديم لفظ عنكم
الدالة على شدة الاهتمام وسابعها الاتيان بما يدل عليهم لا باسمائهم
تعظيما لهم وثامنها النداء على وجه الاختصاص نحو نحن العرب اقرى الناس
للضيف وتاسعها تاكيد ذلك بلفظ التطهير الدال على التنزيه عن كل الدنس
وعاشرها تاكيد التطهير بالمصدر انتهى وح تعين الثالث فثبت المط قوله
قلنا اولا انه معلول بانه يدل على الجهل والتجاهل بالتفاسير والاخبار فان
الشيخ ابن الحجر صرح في الصواعق المحرقة بانها نزلت في ذريته دون ازواجه
وعليه اكثر المفسرين كيف ولو كانت نازلة في الازواج لم يكن لتذكير الضمير بل
التذكير صريح في الالتفات وانما نزلت في اهل البيت واما القول باشتراك
الازواج واهل البيت فيه فعليه ولا انه لم يقل به احد من قدماء المفسرين
اذ للمفسرين فيه ثلثه اقوال اولها ان المراد منها من حرم عليهم الصدقة وثانيها
انها في الازواج وثالثها وعليه الاكثر انها في اهل البيت من ذريته وهم
ال العباء فالقول بالاشتراك الذي احدثه الرازي ومن تبعه عند عجزهم عن جواب
الشيعة ليس بشيء وثانيا انه لا معنى ح للتطهير لعدم عصمة الازواج عن جميع الذنوب
اجماعا ولعدم حرمة الصدقة عليهم وتخصيص عصمتهن عن بعض الكباير
تحكم بحت ومكابرة محضة وثالثا انه مخالف للاخبار الواردة في نصوص حصرهم وغيرها
منها ما روى البخاري ومسلم في صحيحيهما عن عائشة قالت خرج رسول الله ذات

غداة وعليه مرط مرحل من شعر اسود فجاء الحسن ع فادخله ثم جاء الحسين ع
فادخله ثم جاءت فاطمة ع فادخلها ثم جاء علي ع فادخله ثم قال انما يريد الله ليذهب
عنكم الرجس اهل البيت ويطهركم تطهيرا ومنها ما روى احمد بن حنبل
عن ام سلمة ان النبي كان في بيتها فاتته فاطمة ع ببرمة فيها حريرة فقال ادعي لي
زوجك وابنيك فجاء علي والحسن والحسين فجلسوا ياكلون من تلك
الحريرة فانزل الله تع هذه الاية انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس اهل
البيت ويطهركم تطهيرا فاخذ رسول الله ع فضل الكساء فكساهم به
ثم اخرج يده فالوى بها الى السماء فقال اللهم هؤلاء اهل بيتي وخاصتي
فاذهب عنهم الرجس وطهرهم تطهيرا فادخلت راسي فقلت انا معكم
يا رسول الله فقال انك على خير انك على خير ومنها ما روى الثعلبي والطبراني و
احمد بن حنبل عن ابي سعيد الخدري قال قال رسول الله ص نزلت هذه
الاية في خمسة في وعلي وحسن وحسين وفاطمة ع انما يريد الله ليذهب
عنكم الرجس اهل البيت ويطهركم تطهيرا وفي صحيح ابي داود وهو
كتاب السنن وموطا مالك عن انس ان رسول الله ص كان يمر بباب فاطمة
عليها السلام اذا خرج الى صلوة الفجر لما نزلت قريبا من ستة اشهر يقول
الصلوة يا اهل البيت انما يريد الاية قوله قلنا لو كان الخ قد عرفت ان الاية
وردت على طريق الالتفات من الازواج الى النبي وسائر اهل العباء والا كان
الواجب على الواجب عنه تذكير الضمير ولا يجدي التغليب ايضا لكثرة الازواج
كما قيل مع هذا لفقته الاخبار المروية على انه لا يكون الاية على تقدير اشتراك

الازواج معه بل يكون كلاماً فاسداً وما توهم من كونه كلاماً مغشوشاً من ذوالا
على تقدير خروجهن عنه فلعدم معرفته بآيات كتاب الله فانها نزلت في
بعضها في شأن بعض واخرى في شأن اخر وذلك لا يطلع عليه الا من كان متبحراً في
علم التفسير لا كل متعصب وايضاً الاستدلال بسياق الاية على دخولهن لا يتم عندنا
لان جامع القرآن كان خائناً كيف ودلالة رواية المسلم على كون الشيخين غادرين
خائنين واضحة فكذا الثالث لا مستلزم الفرق الخرق وايضاً كيف يجوز العاقل
دخول مثل عايشة المحاربة مع امام الزمان في اية التطهير مع ان من لم يعرف
امام زمانه مات ميتة جاهلية واي رجس اعظم منه على انه قد اعترف ابن حجر
في الصواعق وغيره من علماء التفسير الذين هم كانوا اعلم من هذا الناصب بنزولها
في اهل البيت قوله اما الحديث الاول الخ كل عاقل منصف يعرف ان قوله على
مكانك وانك على خير وعدم ادخالها في الكساء صريح في اخراجه اياها عن اهل البيت
وانكاره مجادلة ومكابرة كيف ولو كانت ام سلمة فيهم لقال وانتِ من اهل البيت
لا ان يقول وانت على خير والمخالفة للروايات المزبورة ولانها لو كانت داخلة
لما احتاجت الى قولها وانا منهم قوله اما الحديث الثاني الخ انت تعلم ان لفظة
من مع من الازواج لا يدل عليه الخبر بقسم من الدلالات فالقول به مثل قول
اهل الكتاب كانوا يكتبون الكتاب بايديهم ثم يقولون هذا عند الله ليشتروا به
ثمناً قليلاً وخبر عكرمة بعد التسليم لا يليق بان يعارض الاخبار الصحيحة الصريحة
المروية من طرق الجانبين قوله وقلنا ثانياً الخ قد مر ان ارادة الله واجب
الوقوع مع مخالفته للمقام فانه مقام المدح والمذموم كون تلك التاكيدات

الكثيرة لغوا والعدم استجابة الدعاء على انه ينهدم منه اساس ملاح
الاثر وابهم اللاتي يزعم دخولهن فيه فهو مصداق يخربون بيوتهم بايديهم
وايدي المومنين فليضحكوا قليلا وليبكوا كثيرا قوله وثالثا الى القول
بعصمتهم عن الكبائر والصغائر عمدا وسهوا كما هو مدلول الاية مع القول
بخطايهم في الاجتهاد خرق للاجماع المركب مع انكم تستدلون على عدم جواز
الخطاء على جميع الامة بقوله ص لا يجتمع امتي على الضلالة مع ان الخطاء الاجتهادي
ليس ضلالا فما هو جوابكم فهو جوابنا قوله بل الحق الخ فيه اولا ان جناب
الحسن والحسين كانا حين نزول الاية طفلين فلا يتصور ما يقول فيه
ثانيا ان التخييل الذهني كاف فيه وما ذكر ناش من عدم انسه بمحاورات
العرب يقولون اذهب الله منك كل مرض مع عدم حصول المرض بالفعل
وكذا ادعاء النبي باذهاب الرجس ومن هذا الباب قوله تع رب احكم بالحق
ومنه قول ابراهيم ع ولا تخزني يوم يبعثون فانه لا يدل على جواز خزي
الانبياء قوله ولا يبعد ان يقال الخ هذا بعيد كل البعد فان احدا من
المفسرين لم يقل به مع انه صرف الاية عن الظاهر من غير قرينة ولا يليق بشأنه
قوله اما اولا الخ فيه اولا ان كون الحديث ظنيا ممنوع بل هو من
المتواترات بالمعنى فانه روي بالطرق متعددة واسناد مختلفة اكثر علماء المحدثين
والمفسرين وثانيا انكم ايها الحنفي تعمل على القياسات الظنية و
الاستحسانات الواهية ولا تقول ان الظن لا يغني عن الحق شيئا وتقولون
ههنا به فلم تقولون ما لا تفعلون كبر مقتا عند الله ان تقولوا ما لا تفعلون

والاجماع المدعى على خلافه ممنوع ولو سلمنا اجماع اهل السنة فلا يزيد
على اجماع السقيفة والشورى فكما انه مردود فكذلك هذا واليت شعرى
كيف ينعقد الاجماع مع مخالفة الامامية وقد اعترف سابقا ان العصمة
يختص باجماع كل الامة والنعم ما قيل درغكورا حافظ نباشد قوله واما ثانيا الخ
فقد عرفت ان ارادة الله واجب الوقوع والاية نزلت فى مقام المدح بالاتفاق
مع ان الارادة التشريعية عامة فى حق كل احد قوله واما ثالثا الخ اقول انه
لما ثبت نزولها فى شأن اهل البيت ودعائه ص لتطهيرهم وعلم ايضا
ان دعائه مستجاب فيحكم بعصمتهم لا محالة ولا يمكن الا منافى حاجة
كيف وقد عرفت ان مغفرة الذنوب لا يمكن ارادتها ههنا لكون الحسنين
غير مكلفين قوله وقد يتمسكون الخ اقول قد تواتر عن النبى انه قال
انى تارك فيكم الثقلين ان تمسكتم بهما لن تضلوا بعدى كتاب الله وعترتى
لن يفترقا حتى يردا على الحوض تواترا بالمعنى فانه يتفاوت لسبيرهم روى فى كتب
جمع كثير وجم غفير من المخالفين فقد رواه احمد بن حنبل بطرق عديدة
وكذا مسلم روى فى صحيحه باسناده عن زيد بن ارقم قال قام رسول الله ص
يوما فينا خطيبا بماء يدعى خما بين المكة والمدينة فحمد الله واثنى عليه ووعظ
وذكر ثم قال الا ايها الناس انما انا بشر يوشك ان يأتينى رسول ربى فاجيب
وانا تارك فيكم الثقلين اولهما كتاب الله فيه الهدى فخذوا
بكتاب الله واستمسكوا به فحث على كتاب الله ورغب فيه
ثم قال واهل بيتى اذكركم الله فى اهل بيتى اذكركم الله فى اهل بيتى وروى

الترمذی عن جابر قال رایت رسول الله ص فی حجة یوم عرفة وهو علی ناقة القصواء یخطب فسمعته یقول یا ایها الناس انی ترکت فیکم ما ان اخذتم به لن تضلوا کتاب الله وعترتی اهلبیتی وایضا روی الترمذی عن زید بن ارقم قال قال رسول الله ص انی تارک فیکم ما ان تمسکتم به لن تضلوا بعدی احدهما اعظم من الاخر کتاب الله حبل ممدود من السماء الی الارض وعترتی اهلبیتی لن یفترقا حتی یردا علی الحوض وهذه الاخبار الصحیحة صریحة فی وجوب العمل علی مقتضی کتاب الله واقوال العترة واما ما تفوه به من ان المراد من هذا وجوب العمل علی الکتاب فی تعظیم العترة وتکریمهم فضعیف اما اولا فلان قوله ما ان تمسکتم به صریح فی انه لابد من التمسک بالقرآن والعترة جمیعا ولا معنی للتمسک الا العمل بمدلول کلامهم واما ثانیا فلان من الاحادیث المزبورة التسویة بین الکتاب والعترة وهذا المعنی الذی ابتدعه لیس بدلیل علیه الخبر بنحو من الدلالات کما لا یخفی وثالثا لان القول به دال علی سخافة العقل وازدراء بحال بیته فانهم ظلموا آل محمد واهلبیته وغصبوا حقوقهم واتوا بهم برغم انف اهل البیت واولهم فی الظلم ولهم فی الخلافة حیث نکث البیعة الغدیریة وغصب الخلافة مع اعترافه بعدم استحقاقه کما اشتهر وزبر فی کتب المخالفین من قوله اقیلونی اقیلونی فلست بخیرکم وعلی فیکم وغضب فدک واذی فاطمة ع حتی تلاذت عنه ولم تتکلم حتی ماتت کما فی صحیح البخاری لا غیر ذلک من الظلم والجور والتشاجر والتنازع مع اهل البیت حتی ان ما فعله عائشة ومعویة وطلحة مع امیر المومنین الطاهر

من الشمس وبين من لا امس فقد اعترفنا وتوع المشاجرات والمحاربات حبا للجاه
والرياسة شارح المقاصد كيف غفلوا عن مثل هذا الحديث الا ان يقول المراد من
تعظيمهم التعظيم الظاهري لا الباطني وريب في كفر قايله حوراً بعيدا فلانه على
تقدير التسليم ايضا يدل على المطلوب لان وجوب تعظيمهم على الاطلاق ينافي
عدم عصمتهم فانه متى جاز الخطاء او الذنب منهم وجب ردعهم وتركهم
ومخالفتهم لوجوب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر وح اين يبقى التكريم
الامتثال **قوله** وايضا الخ سخيف فان كل متواتر بالمعنى يكون الفاظه مختلفة
لكن المعنى لا يتغير فيما اجمله بالمعارف الدينية **قوله** ثم انه الخ هذا غاية الاعوجاج
والاعتساف فانه رواه غير واحد من الرواة الثقات كما مر غير مرة وهو مروي في
صحاحهم وغيرها بطرق متعددة ومع ذلك يكشف تناع الحياء عن وجهه
ويقول انه خبر الواحد لا يستطيع معارضة القاطع وليت ادري اي قاطع
ذكره حتى لا يعارضه ذلك وقد قطعنا دابر القوم الظالمين وسيعلم الذين
ظلموا اي منقلب ينقلبون **قوله** ثم ان الخ فيه اولا ان راويه ليس زيد بن ارقم
فقط بل رواه جابر وغيره من اعاظم الصحابة كما مر فبلغ مبلغ التواتر على ان تفسير
زيد بن ارقم العترة بمن حرم عليهم الصدقة خبر الواحد لا يعبأ به سبحان الله
اعجب حال هذا الناصب يجعل المتواتر من الاحاد ثم يعمل بالاحاد وثانيا انك
عرفت ان المراد من اهل البيت اهل العباء وذريتهم المعصومون وكيف
يدخل فيه من يجوز عليه الخطاء فان النبي يستحيل ان يامر باتباع جايز الخطاء
والثالث على تقدير التسليم له وان دخل في اهل البيت غيرهم لكن ليس المراد

فى هذا الحديث غيرهم لما عرفت ورابعاً ان هذا الخاين سرق العبارة ولم
يذكرها بتمامها فانه فى اخر رواية رواها مسلم هكذا قال حصين ومن اهلبيته
يا زيد اليس نساءه من اهلبيته قال نساءه من اهلبيته لكن اهلبيته من حرم الصدقة
بعده وهو صريح فى ان الازواج ليست داخلة فى اهل البيت عم انه قال
هذا الناصبى خوطبن بهم فيما سبق اما ما قال صاحب المسلم من انه قيل لا فائدة فى
الاجماع فالجواب عنه انه لا ريب فى ان قول واحد من اهل البيت اذا تواتر وقولهم اجمع عند
واحد فانما نذكر هذه المسئلة ارغاما للمخالفين حيث منعوا حجية اجماعهم مع ان
المالك امامهم زعم حجية اجماع اهل المدينة وبعضهم قال باجماع الشيخين واخرون
باجماع الثلثة فاثبتنا ان اجماعهم حجة وايضا هذا تنزل لا منا بعد تسليم جواز الاجتهاد عليهم
مما شاة مع النواصب وما ذكره صاحب المسلم فى الجواب فرد ودعه ثبت ايضا فانه اذا
بالتواتر قول واحد منهم قطعا فهو مثل قولهم اجمعين اما قوله ومن ههنا الخ
فهو ناش من النفاق فانه طعن على الاسلام وكلام الله لتناقض ايات التنزيه
مع ايات التشبيه وغيرها والحل ان لا خلاف الاخبار وجوها ومحامل
من التقية والعموم والخصوص والاطلاق والتقييد ووهم الراوى وخطائه
ودقة المعنى وكونه متشابها الى غير ذلك قوله مما يضحك عليه الصبيان اه
صدق الله العظيم ان الذين اجرموا كانوا من الذين امنوا يضحكون وستثبت
ان التقيه فى محلها من سنن المرسلين ونضحك على طعنك مما فيه بمقتضى قوله تعالى فاليوم
الذين امنوا من الكفار يضحكون فنقول قد عرفت ان البيضاوى اعترف
بان موسى عليه السلم كان يعيش فى قومه بالتقيه ويدل عليها قوله تعالى لا تلقوا

ايديكم الى التهلكة ثم مما يدل على تقية سيد الابرار اختفاءه في الغار وهربه من ايدي الاشرار وعدم حربه من الكفار الا ان ليستثنوه بمصاحبه صاحب الغار الذي لم يحصل له الا العار ومنه انه قال البيضاوي في ذيل تفسير قوله تع فاصدع بما تؤمر ما حاصله انه روي انها نزلت بعد ثلث سنين من البعثة وكان ص في تلك السنين مخفيا امر النبوة الى ان امره الله باظهاره وفي المواهب اللدنية عن ابي عبيدة بن عبد الله بن مسعود ما زال النبي مستخفيا حتى نزلت فاصدع بما تؤمر فجهر هو واصحابه وما روى في صحاحهم انه ص قال لعائشة لولا قومك حديثوا عهد بالجاهلية وفي رواية حديثوا عهد بالكفر وفي اخرى حديثوا عهد بالشرك واخاف ان ينكر قلوبهم لامرت بالبيت فهدم وادخلت فيه ما اخرج منه والزقته بالارض وجعلت له بابين بابا شرقيا وبابا غربيا فبلغت به اساس ابراهيم الى غير ذلك من الاخبار من شاء التفصيل فعليه بكتاب حسام الاسلام وعماد الاسلام من مصنفات جناب والدي العلام ادام الله افاداته قوله فاي فرق الى قوله قريب من الكفر اقول كافر همه را بكيش خود پندارد لقد ظهر من هذا القول انه عامل على قياس ابي حنيفه حقا حيث قاس تبعا للخناس على نفسه ساير الناس فانظروا يا اولي الالباب الى عداوته من اهل البيت كيف يروي اصحابه عن النبي انه قال علماء امتي كانبياء بني اسرائيل ولا يرضى ذلك الغبي بكون اهل البيت مثلهم وبالجملة مذهب الامامية ان ايمة اهل البيت افضل من الانبياء السابقين وقد اثبت هذه العقيدة في حسام الاسلام باتم البسط والتفصيل ونذكر يسيرا من الادلة فنقول منها حديث المواخاة

الذی فی آخره سمعت رسول الله ص یقول لعلی انت اخی فی الدنیا والاخرة
ومنها آیة المباهلة الناصة علی کون علی نفس الرسول وما رواه الترمذی
انه قال نعلیا منی وانا منه وحدیث الطیر وفی روایة الشافعی ابن المغازلی
علی منی مثل رأسی من بدنی وکذا الروایات الدالة علی امامة الامام الثانی عشر
صاحب العصر وتقدمه علی عیسی بن مریم الی غیر ذلک قوله فهل افتراء علیهم اکبر العجب
کل العجب لا یکون القول بخطائهم افتراء ویکون القول بعصمتهم افتراء
وناهیك فی جوابه لعنة الله علی الکاذبین وهذا اخر ما اردنا ایراده فی
النقض علی هذا الناصبی فلله الحمد اولا واخرا وصلی الله علی نبیه واهلبیته
اجمعین صلوة دائمة باقیة الی یوم الدین

تمت